

۷۰۸۱

لیکن اور غلو و تجاہل سے  
نوشہ رک مری فوزی افندہ  
وقفید



شرح  
عَنْقُودِ الزَّوَاهِرِ لِلْعَلَّامَةِ الْفَاضِلِ  
الْأَسْتَاذِ الْكَامِلِ ۞ قِدْوَةِ الْعُلَمَاءِ  
الْعَامِلِينَ ۞ وَعُمْدَةِ الْمُتَحِلِّينَ الْمَدَقِّقِينَ  
مَوْلَانَا عَبْدَ الرَّحِيمِ ۞ أَكْرَمَهُ اللَّهُ  
بِالزُّوْضَاتِ النِّعَمِ ۞ وَأَفَاضَ  
عَلَيْنَا مِنْ فِوْضَانِهِ  
الْعَمِيمِ



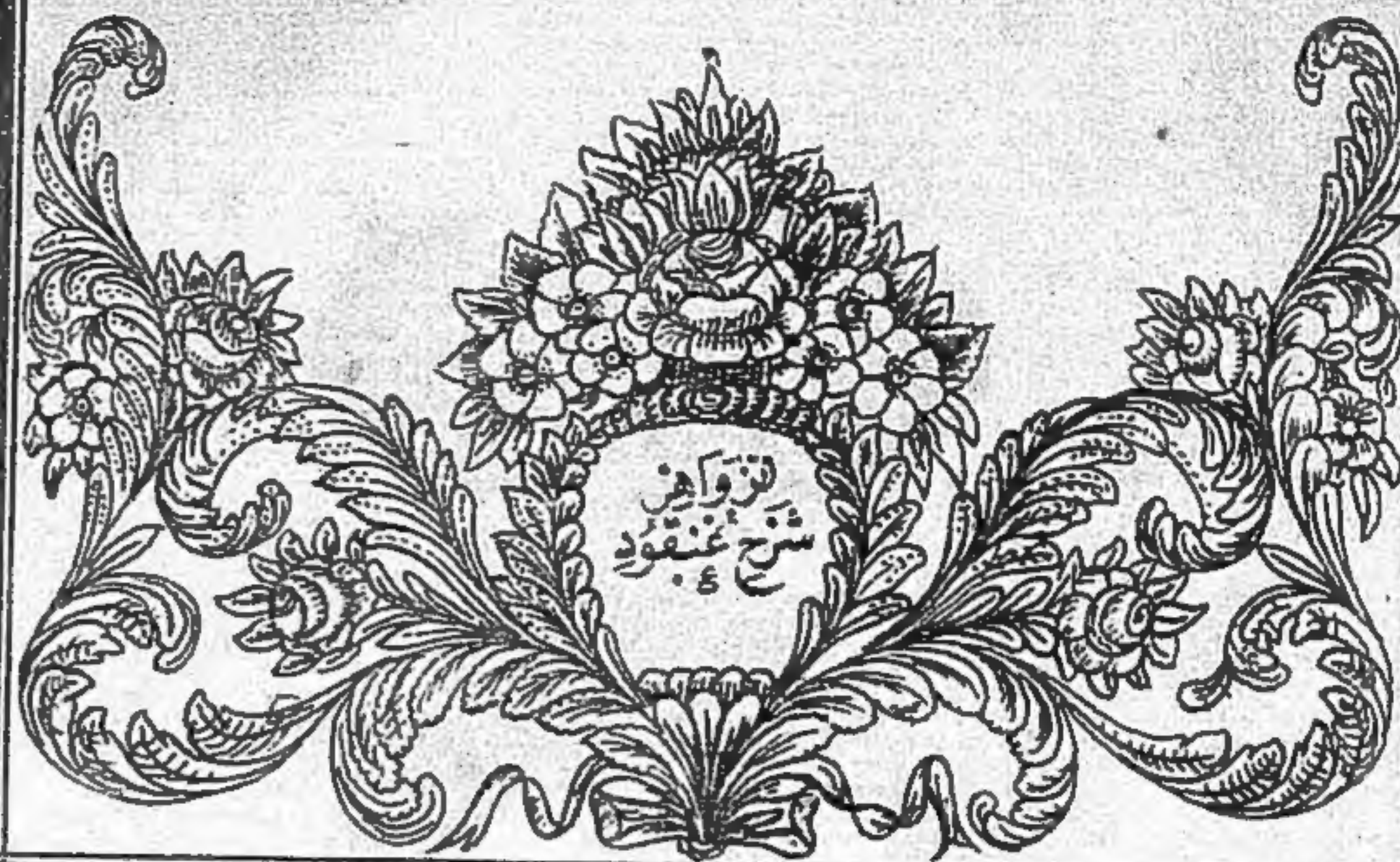
Süleymaniye Kütüphanesi	
Kısım	İşmir
Yeni Eski No.	
Eski Kayıt No.	965





في هذه الصناعة فانهيت لذلك فضا من الزمان مستعينا من الملك المنان فصحت نسخة منه  
ولا تم جعت لشرحه ما يدل صواب عو بصاته اليتية ويستهل طريق الوصول الى ذفا تركونه المحفة  
مقتصر على ايضاح ما في الكتاب من المسائل ومشيرا في بعض المواضع الى التكت والدلائل ولم بالغ في  
اختصار لفظه والاحتراز عن التكرار في كل باب ليعم نفعه جميع الطلاب فجاء بحمد الله موافقا لما  
وتم بعون الله مطابقا للسؤل ثم جعله تحفة لحضرة هي حيرة الجنان بجمه وبهاء وخدمة لسدة هي  
غيرة الجنان زهرة وصفاء وهي حضرة من نشر الخير والاحسان وبسط ظل الامن والامان سلطان بلاد  
الايمن وما حي آثار الكفر والطغيان قطب دائر الاسلام والسيادة والسعادة والاقبال  
شمس فلان الدولة والعظمة والاجلال والى لواء الولاية في الافاق ومالك سرير السلطنة بالارث  
والاستحقاق شمس شمس الضحى بدر الذي فلك العلي خير الوري جبرائيل على علم الهدى  
هيات ابن الشمس يدك لسحاب الماطر واتى القمر كف كالبحر الزاخر نور السيادة في جبهته باهر  
ونور السعادة في وجهه زاهر بل هو نور حدة المرتبة العليا ونور حدة السلطنة العظمى  
صاحب الاراء العصابة ورائب الافكار الالامعة الثاقبة يرتعش الادوار بشمة كلامه  
ويدور الفلك الدوار على رايه ومرامه شعر ملك قد اجتمع الحاسن عنده واليه يجذب  
الوري ويميل هيات لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله ليحل وهو السلطان ابن السلطان  
السلطان الغازي سليم خان ابن السلطان الغازي مصطفى خان لازلت مرتبة العلم في ايام  
دولته عالية وقيمة الفضل من آثار تربيته غالية اللهم انصر اوليائه واخذل عداؤه وامدد  
ظلال رافته على كافة الانام مدى الليالي والايام بالنبي وآله الكرام راجيا من لطفه العليم  
وكرمه الجسيم ان ينظر اليه بفضله العظيم فان تلقاه بالقبول فهو غاية المأمول ونهاية السؤل  
وان لاحظته بعين العناية فشمعة من شمع انوار الاعظم بل شمسنة اعرفها من احرم وعلى الله  
الاعتماد والشعويل وهو حسي ونعم الوكيل لما قصد المصنف رحمه الله الاقضاء بأسلوب الكتاب  
الجيد والانتقال الحديثي الابتدأ والعمل بما شاع بين العلماء صدى كتابه بالتسمية والتخيد فقال \*

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المجدل جل جلاله المجد هو الشاء باللسان على الجليل الاختيارى سؤا  
كان من الفضائل والقواضيل ولا يبرح عليه حمد الله تعالى على صفاته الذاتية الالهية كماله وقدرته كونه  
بمنزلة الافعال الاختيارية من جهة استقلال فاعلها فيها او كونها صادرة عن الفاعل المختار وهو الله  
تعالى فانه مختار في افعاله وان لم يكن مختارا في تلك الصفات ولا بعد في كون الفاعل مختارا في بعض  
ما صدر عنه وموجبا في الآخر فعلى الاول المراد بالاختيارى في التعريف ما صدر بالاختيار حقيقة او كما  
وعلى الثاني ما صدر عن المختار وان لم يكن صدوره بالاختيار فلا اشكال وقد يطلق الحمد في العرف مراد  
لشكر وهو فعل ينبى عن تعظيم المنعم لاجل انعامه سواء كان وصفا باللسان او اذنا قاء بالآذان او عللا  
بالاركان فهو بالمعنى الاول اخص باعتبار ما ورد واعبر باعتبار المتعاق وبالمعنى الثاني بانعكس فبين  
المعنيين عموم وخصوص من وجه ولما التعريف محمول على الاستغراق والجنس وعلى التقديرين بعيد  
الكلام اختصاص جميع الحمد بالله تعالى على الاول فظاهر واما على الثاني فلان اللام التجارية في



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من بيده وضع كل شى وتصريفه ومن عنده اشتقاق كل علم وبه يتم تحديق وتزيفه نوحه  
بصفاته الباقية الى نهاية الكمال ونقره بافعاله السالمة عن شواش النقص والاعتلال فسبحان من  
ترادف انواع نفعه على معاشر العالمين وتضاعف اصناف آثار كرمه على مشاعر العالمين ونضلى ونلم  
على رسولك الذى هو مصدر الخيرات ومبى اصول الشريعة الغريرة مظهر البينات وقد نطق بحقيقة  
زسائه ليمان والجماء صلوة وسلاما بعدد الحركات والتسكات التى يحويها جميع الافعال والاسماء  
وعلى آله واصحابه الذين راموا اعزاز سنته وقصدوا اعلاء شرعهم وملتة فصرخوا الاموال والكرام  
وقهروا اهل الكفر بالسيوف والارماح فصاروا دلة الذين واهلة النوار اليقين وعلى  
الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين رضوان الله عليهم اجمعين اما بعد فلما كانت العلوم العربية  
من اجل العلوم واهتها وافيد الفنون وانفعها لاستيما علوم اللغة والاشتقاق والتصريف من بينها  
اذ بها يصفى اصناف كلمات القرآن ومعانيها واحوال هياتها ومبانيها وكان كتاب غنوقود الزواهر  
المنسوب الى العلامة الاملى والفهامة الاوحدى افضل المتأخرين واكمل المتبحرين علاء الدين على بن  
محمد القوشى تقمذ الله بغفرانه واسكنه فراديس جناته كتابا جامع الفروع اصول هذه الفنون وقواعدها  
حاويا لنتك مسائلها وعوائدها محتويا على حقائق هي لباب اراء المتقدمين منظويا على دقائق هي  
نتائج افكار المتأخرين ما تلاعن غاية الاطناب ونهاية الابهاز لاجل عليه محائل السحر ودلائل الابهاز  
ففى كل لفظ منه روض من المنى وفى كل سطر منه عقد من الدرر ولكن لم ينطق له شرح الى الان ولم  
يطبعه قبل هذا الش ولا جان بل لم يوجد نسخة الاقليلة وما وجدت كانت بالستقامة عليلة  
كلفتى بعض من لا يمكن مخالفة ولا يسعنى الموافقة ان اصححه أولا وشرحه ثانيا شرحا يطالع  
على ما فيه من الرموز والاسرار ويكشف عن وجوه خرائن الاستار بعبارات خالية عن التعمية  
والالغاز ولا يحية عليها آثار تفهم المرام والابهاز مع انى قليل البضاعة وكثير الاشتغال بالذاكرة

التي جمع فيه وهي المطلوب منه  
ثم الله جمع خيرة وهي البت الباكرا  
او امرأة صاحبة اكياس مسه  
جمع ستر وهو الكسرة السكون  
الظاء وبالفارسية يرد متلفا  
البضاعة بالكسر في الامل قطعة  
من المال تسمى لاجل التجارة والبراد  
الاستطاعة مسه



لاختصاص فيفيد اختصاص جنس الحمد تعالى واختصاص الجنس مستلزم لاختصاص جميع الافراد  
ورج الاول بان المقصود كما هو الانسب بمقام الحمد والمدح لاختصاص جميع المحامد به تعالى وانشاؤها  
عن غيره ودلالة الاستغراق على هذا المعنى اظهر ورج الثاني بانه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال  
لا سيما في المصادر وعند خفاء قرينة الاستغراق وبارز الالام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل  
على مستماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وفيه ان الاستغراق وان لم يكن معنى حقيقيا الا ان القرينة  
عليه وهي المقام الخطابي كذا على علم وعبر عنه تعالى بالوصول اعني من دون اسمه العلي تعظيما لما  
بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره ولا اسمه بانه اسم شريف لا يليق بان ينفق به واما الى وجه ثبوت  
الحكم فقوله جلت اي عظمت اسماءه اشارة الى المحمود عليه اي علة الحمد فالمعنى الحمد لله بناء على جلالة  
اسماءه فهذا الحمد المجزئ من المصنف اعني قوله الحمد لمن جلت حمد لغوي فقط اذ الظاهر ان جلالة الاسماء  
وما عطف عليها من الفضائل لا من الفواصل اي النعم المتعدية الى الغير ثم ان ذلك ليس علة لثبوت  
الحمد لله تعالى اذ ليس ثبوت جميع المحامد له تعالى لاجل تلك الجلالة وقرائنها بل بعضها لاجل علمه و  
انعامه مثلا ولا علة لنفس الحمد بان يكون المعنى الحمد لاجل الجلالة ثابت لله لانه تخصيص الحمد وهو  
لا يناسب مقام التعميم والاستغراق بل علة لاثبات الحمد له تعالى فكانه قيل اثبت جميع المحامد لله  
بان اقول الحمد لله لجلالة اسماءه اذ التقيد المذكور بعد الجملة كما يكون قيد الثبوتها فقد يكون قيد اثباتها  
ولاشك انه يصح ان يعلل اثبات المصنف لجميع المحامد له تعالى بذلك العلة وان لم يصح تعليل ثبوتها  
له في نفس الامر بها فافهم ثم ان كلمة من لذوى العلوم مطلقا لا تخص به ذوى العقول فلا يرد  
انه يطلق في حقه تعالى عقل ولا عاقل فلا يصح استعمال من فيه والاسماء جمع اسم وهو في اللغة اللفظ  
الموضوع للشئ لتمييزه عن الغير وفي الاصطلاح ما يقابل الفعل والحرف وكل من المعنيين يمكن هنا  
او من الوسم بمعنى العلامة والسمو الى الارتفاع سمي بذلك لكونه علامة على مسماه وسببا لارتفاعه  
وصلوه ومعنى الاضافة انها اسماء موضوعه له تعالى ما يحسب الاصل واما بحسب الغلبة فيندرج  
اسم الذات واسم الصفات جميعا وجلالتهما من وجوه من جهة جلالة معانيهما ومن جهة يمتنع  
وبركاتها ومن جهة ثباتها وبقائها الى هذا اشار بقوله عز ان يغيرها حال وعن متعلقة بجلت باعتبار  
تضمنها المثل معنى البعد وكذا ما في الفقرة الاتية اي جلت اسماءه سواء كان اسم الذات كلفظة الله  
او اسم الصفة كالرحمن والعليم حال كونها بعيدة عن ان يغيرها حال من الاحوال وزمان من الارمان  
يعني انها ليست كاسماء المخلوقات تظهر في وقت وتنطفي في اخر بل هي باقية ابد الدهور وفيه رمز  
الى ما ذهب اليه اهل السنة من ان اسماء الله تعالى توقيفية ليس للعبد قدرة التصرف فيها وقوله  
او يعجزها اي يعجزها ويخالفها انفعال اي تغير يفيد زيادة مبالغة على ما سبق لانه يفيد بعد  
الاسماء عن نفس التغير وهذا يفيد بعدها عن عروض التغير ويخالفها ولا يخفى ان الثاني بلغ  
من الاول وكلمة وفي مثل هذا المقام للتعميم اي لم يكن شئ من التغير والاعتناء لا للتشكيك حق  
بروانه لا يناسب مقام المدح وعلت من عللها عللها افعاله اي مبادئ افعاله حال كونها برتبة  
عن ان يعجزها ويخالفها على طريق البدلية المضى والاستقبال بان تنصف لافعال تارة بالمضى

ورج

وغيره بالاستقبال يقال اعجزوا الشئ وتجاوزوه اذا حذره جماعة واحذروه واحد في الكلام استعارات  
مكثنتان وتخييلية حيث شبه المضى والاستقبال بالجماعة الاخذة للشئ على طريق البدلية والافعال بالشئ  
الماخوذ واثبت لها الاعتوار الذي هو من خواص المشبه به ثم هذا الكلام كناية عن كون افعاله تعالى كناية  
وصفاته قديمة برتبة عن الجدد والحدوث فالمراد بالافعال مبادئها كما اشترنا اليه وهي صفة التكوين عند  
قوم وصفة القدر عند اخير لانها قديمتان كالعلم والارادة وغيرهما من الصفات الذاتية له تعالى وان كانتا ذاتا  
حادثا لا ماهو الظاهر منها اعني المعاني المصدرية كاليجاد والتركيب والاحياء والامانة والحاصل بالمصاد  
اي الآثار التي ترتب عليها من الجواهر والاعراض لان افعاله تعالى بكل المعنيين حادثا على الراي الحق ويمكن  
ان يكون كناية عن غاية وثاقه افعاله تعالى واستحكامها فالمراد بالافعال ما يرتب عليها من الآثار كالسموات  
والارضين وما فيهن وعليهن على ترتيب ونظام فانها في غاية الالتقان والاحكام ولهذا تراهم يستدلون  
بها على كمال الحكمة صانعها وعلمه الكامل في كتب الكلام فعلى الاول يكون ويحتملها اعتلال  
اي ضعف ونقصان تأسيسا لما سبق وعلى الثاني تأكيد له فافهم المرام ثم لا يخفى ما في الاسماء والافعال  
والمضى والاستقبال والحال ويعجزها ويعجزها ونحوها من براعة الاستهلال والطباق والجناس والنور  
والإيهام كالتضعف وعجزت من كل لسان يكل بالكر كلالا اي ضعف فضله عما سبق بترك العطف  
للتشبيه على ان كلامهما يصلح ان يكون محمودا عليه برأسه او لكونه فقرة اخرى مخالفة لما سبق في القافية  
او لعدم تناسب بينهما ظاهرا لغات الأمم اللغات جمع لغة وهي اصوات يعجزها كل قوم عن اعراضهم  
والمراد هنا مصدرها اعني السنة او حقيقتها لكن اسناد التكالل اليها محمول على الجوز والامم جمع امم  
وهي الجماعة مفرد لفظا وجمع معنى وكل جنس من الحيوان امم عن تصوير اسرار كنهه التصوير اعطاء الصورة  
لشئ والاسرار جمع السر وهي الكنه الطيفة والكلم قيل جمع الكلمة وقيل اسم لجنس الكلمة لكن لا يطلق  
على قل من ثلثة يعني الاسرار والطوائف المتدرجة تحت كلمات الله تعالى لغاية كثرتها ولكمال دقتها  
عجزت السنة الامم عن تصويرها بيد التقرير اليد الجارحة المخصوصة والتقرير في اللغة جعل الشئ  
قارا وثابتا وفي الاصطلاح بيان المراد بالعبارة كما ان التقرير بيان بالكتابة وهذا هو المراد هنا بقرينة ذكر  
اللغات اي عن تقريرها وبيانها بالالفاظ والعبارة شبه التقرير بالعملة كالبناء والنجار في قاعة المرام  
واثباته واشتات له اليد التي هي من خواص المشبه به وكذا شبه الاسرار بالبناء كالبيت والسرير في كونه  
مخفوقا ومستورا او كونه اقامته واظهاره مقصودا ومط واثبت لها التصوير الذي هو من خواص اليد  
ففي الكلام مكثنتان وتخييلتان او شبه التقرير باليد في الالية واصناف المشبه به الى المشبه اي التقرير  
الذي كاليه كما في الجين الماء فيجئذ يكون قوله بيد التقرير تشبيها مصطلحا لاستعارة وقديرا يذبح  
الباء وسكون الباء على ان يكون كلمة واحدة بمعنى غير من اداة الاستثناء المنقطع يقال فلان كثير المال  
بيد انه يجيل فالتقرير مستثنى منقطع عن التصوير والمعنى عجزت السنة الامم عن تصويرها واعطاء الصورة  
للسنة لها بل غاية ما تستطيعه مجرد تقريرها لكن الاول اذق وابلغ ودلت دلالة الاثر على المؤثر ذات  
العالم اي كل ذرة وحبة يسير من جملة العالم وهو في اللغة ما يعلم به الشئ كالحاتم لما يختم به الشئ  
ثم جعل اسماءه تعالى من اجناس الموجودات كالجواهر والاعراض والحيوان والنبات وغيرها

والاستعارة المكنية ان يذكر  
الشبه ويترك المشبه به ثم  
يثبت الاول بعض ما هو من  
خواص الثاني كما في قولهم اظفار  
النبتة تثبت بفلان فانه ذكر  
فيه الشبه وهو النبتة اعني  
الموت وترك المشبه به وهو  
السبع واضيف الى الاول لفظا  
التي من خواص الثاني فنفس  
الجمود الاستعارة المكنية  
هي السبع المذكور وعند الخليل  
تشبيه النبتة بالسبع المضرب في  
الفن وعند النكا في النبتة  
الستعارة السبع ادعاء و  
الاستعارة التخييلية عند الجهور  
هي اثبات خاصية المشبه به  
التركيب للشبه المذكور كما في  
الاظفار النبتة وعند النكا في  
خاصية المشبه به المستعمل فيها  
تجوه ويخترع المشبه كلفظ  
الاظفار السبع في الاظفار  
الموجه المخرقة للنبتة والاستعارة  
متلازمان لا ينفك شئ منها  
عن الآخر مسهم  
اليمين على صيغة التصغير الفضة  
اي الماء الذي كالفضة مسهم



ما يعلم بالصانع جائلة اى حال كونها جائلة ودائرة من الجولان بمعنى الدوران في انوار حكمه الانوار جمع النور وهو  
بالضم الضوء والحكم بكسر الحاء وفتح الكاف جمع حكمة اى العلم والمصلحة اعنى الفائدة المترتبة على الشئ  
وعلى كلا التقديرين فالاضافة اما لادنى الملابس اى في الانوار القانصة من الاجسام المنيرة بسبب  
علومه ومصالحه واما من قبيل الجين الماء اى في علومه ومصالحه التي هي لانوار في الانتفاع بها والمراد بالجين  
الذرات في علومه كونها محاطة بها ويجولانها في مصالحها اشتغالها عليها لما تفران عنه تعالى محيط بجميع المعلومات  
وانه لا لعبث في فعله اصلا واما من قبيل اظهار المنية بتشبيه العلوم او المصالح بالاجسام المنيرة وبانوار  
الانوار التي هي من خواص الاجسام لما اى ذلك على انه تعالى لكل شئ اى يمكن من شأنه ان يوجد قدر قدرته  
قائمة ليس فيها شوب غير فاذا دلت الذرات على ذلك فدلالة ما هو من اعظم المصنوعات كالعرش والكرسي  
عليه بالطريق الاولى واذا كان الامر كذلك فسيحان من ختم من الختم بمعنى الطبع وسيحان علم للتبصير  
مصدر سجه اى نزهة تنزيها بليغا من سجع اذا ذهب وبعد لانك ابعدت من سجة عما ترهته عنه  
او من السجع بمعنى الفراغ عن الشغل كانك جعلته فارغا عنه ولما قصد ان يكون للتنزيه الله تعالى لفظ  
برأسه مخصوص به جعل بمعنى التنزيه البليغ من جميع القبايح لازم الاضافة اليه تعالى بحيث لا يقطع  
عنها في اللغة الصحيحة ثم قول العلامة في الكشف والمفصل يدل على انه علم سواء اضيفام لاوان غير متفر  
اللائف والتون مع العلمية وزعم ابن الحاجب وموافقوه انه اذا استعمل مضافا لا يكون علما بل اسم المصدر  
اذا الاعلام لا يضاف واذا افرد عن الاضافة كان علما وغير منصرف وهو منصوب على المصدرية بفعل بقدر  
دائما اى سجع تسجيما من ختم وطبع بمجزة اى بسبب كلامه الذي اعجز المعارضين عن اتيان سورة من مثله  
الباهر البراعة من البهرة اى الغلبة والبراعة التفوق اى الغالب التفوق على ما عداه من كلام البلغاء  
شفاه كل مصقع الشفاء جمع شفة اذا صلها شفه بالهاء والمصقع بكسر الميم وسكون الصاد المهمل  
وفتح القاف البليغ منوه على صيغة المفعول من التفعيل من نوهه اى رفعه الى رفيع القدر  
اورفع الصيت والشهرة بتمام الانعام متعلق بختم اى ختم شفاهم بالافلام والاسكات الذي هو  
كل غنم وهو على وزن كتاب طين بختم به الشئ فالاضافة من قبيل الجين الماء ففى الكلام تشبيه وهو  
ظاهر واستعارة مكينة وتخييلية حيث شبه شفاهم بالشئ المحتوم كالقفيل والباب واثبت له الختم  
الذي هو من خواص المشبه به وقوله بمجزة تجريد الاستعارة والتمام ترشيح لها واعتبر بمثل هذا في قوله ولثم  
اى محجب وستر بقرانه الظاهر البلاء للقران فعلان بالضم بمعنى مفعول يقال يقال قرأته قرانا جمعه وقرأة  
قراءة وقرانا اللوت جعل اسم الكلام المنزل على الرسول عليه السلام لكونه مجموعا في الصحف ومثلوا  
بالانسن والبلاغة تكون صفة للكلام بمعنى مطابقة مقتضى مع فصاحته والتكلم بمعنى ملكة يتقن  
بها على تأليف كلام بليغ والمراد الاول لكونه صفة للقران افواه كل منطبق هو على وزن مكثير بمعنى البليغ  
ايضا والافواه جمع فمروا به فوه والجمعية مضملة بالاضافة بالمنسية كما اضحلت بلام الجنس فقول  
تعالى لا يعل لك النساء فلا يرد ان ليس لشخص واحد اكثر من فم واحد فلا يصح الاضافة والفائدة في صفة  
الجمع فبعد المشاكلة الشفاء والمباغة بان فم واحد منهم كافوا جماعة في كثرة النطق فلذا ووصفه بقوله  
مقوه على وزن منوه بمعنى مكار الكلام بتمام الابكام متعلق بليغ والثام ككاتب على الفم من الثقاب

وسمى مثل هذه الفاء فصحة  
وهي ذكر صاحب الكشف  
الفاء الداخلة على جملة جزائية  
شرطها محذوف وعلى ما ذكره  
السكاكي هي الداخلة على جملة  
مسبية من سبب محذوف  
وعلى رأى البعض كلتاها منصبتان  
واشهر ما لها قوله قالوا لخرسات  
اقصى ما رادنا ثم القفول فقد  
بخنا خسرانا ولهذا يقال في مقام  
افادة انها فصحة منها من قبيل  
فقد بخنا خسرانا مسبهة

ان ذكر بعد تمام التشبيه والاستعارة  
بقريتها ما يلائم المشبه يقال له  
تجرا وان ذكر ما يلائم المشبه  
يقال له ترشيع ويقال تشبيه  
مجه ومترشح واستعارة مجرزة  
ومترشحة كما في قوله لى اسد  
شاكى السلاح مقذف له ليد  
اظفاره لم تقلم فشاكى السلاح  
اى تارة ملائم للمشبه اعنى  
الرجل الشجاع واللبدة وهو  
المثلبي ملائم للمشبه بلعنى الابد  
مسبهة

والابكام

والابكام جعل الشخص ابكم ولخرس وذلك لما تواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم حين نزل القرآن طلب المعارضة  
من فصحاء القرين فلم يقدروا على اتيان مثل اقصر سورة منه ففسبوه الى السحر ورفقوا فقصا الله  
التي علقوها على باب الكعبة الفخار بها وتميزا بين الاقران ثم انا عجز القرآن قبل اخباره عن المغيبات  
وقيل لاشتغالهم على الفواصيل البديعة والمجهر على انه كمال بلاغته وقد اشار اليه بقوله الباهر  
البراعة والظاهر البلاغة فلهذا المصنف رح حيث حمد الله تعالى بوجه وثيق وساق الكلام  
فيه الى مساق تشويق اذ قد جمع فيه الاسماء والافعال والصفات تنبيها على استحقاقه تعالى للحمد  
باعتبار كل من هذه الامور وذكر الاسماء اولها والافعال ثانيا والصفات ثالثا لان المعروف لنا ولا  
من اللات الغائب عن الحس هو اسم ثم فعله ثم وصفه ثم ذاته وحقيقته ان عرف ذاته فخرج في الكلام  
الى مدارج الارتقاء بذكر الاظهر فالأظهر وخص من بين الصفات الكلام والقدرة بالذكر لشدة متنا  
للمقام ولم يذكر ذاته تعالى لما انه لم يمكن لنا ان نلمس بيقع معرفته الابصافه وافعاله ولما كانت للرسول  
عليه السلام منة عظيمة علينا حيث اهدانا الى احكام الله تعالى بهدائه وقد امرنا بقوله تعالى صلوا  
عليه وسلموا صلوا عليه فقال والصلوة اى الرحمة والسلام اى السلامة عن المهالك نازلة على صاحب  
لواء الشفاعة اى لواء يشفع الرسول تحته الانام فالاضافة لادنى الملابس واللواء بالكسر الراجية اى  
العلم يوم القيام اى قيام الناس من قبورهم وترك اسمه العلم تعظيما له اول ظهور انا الاوصاف المذكورة  
لا تصلح ان تكون لغيره ثم ان هذه الجملة خبر لفظا وانشاء معنى اذا اخبار بان الرحمة نازلة على الرسول  
ليس بصلية عليه لانها الدعاء بالصلوة وكذا ان حملت الصلوة على الدعاء لان الاخبار بان الدعاء  
ثابت له ليس بدعاء له غاية انه تعظيم له وكرم بين الصلية والتعظيم فلو حملت هذه الجملة على معنى  
الاخبار لما خرج المصنف رحمه الله بآراءها عن عهدة الصلوة بخلاف جملة التمجيد فان الاخبار  
بان الحمد ثابت له تعالى حمد له لكونه وصفه على حجة التعظيم ففى تقدير الخروج عن عهدة الحمد ولو  
حملت على معنى الاخبار فان جعلت انشائية ايضا فلا اشكال في عطف جملة الصلية عليها  
لنوافقهما في الانشائية معنى وان جعلت خبرية كما هو الظاهر فاعطف من قبيل عطف القصة  
على القصة من غير اعتبار بخصوص الخبرية والانشائية صاحبنا ذى الشرف والنباهة والقائم  
سبحه كمنعه جرة على وجه الارض والنباهة عطف تفسير للشرف من به كسرف زنة ومعنى شبه  
الشرف والنباهة بالاثواب واثبت لهما الاذيال التي هي من خواص المشبه به ففيه استعارة  
مكينة وتخييلية وذكر الساحب ترشيح في على المقام وهو مقام الرسالة لانه اعلى المقامات  
البشرية ولا يذهب عليك وجوه الاعراب في صاحب ونظائره الائمة المفضل على سائر الانبياء  
جمع النبي وهو انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ ما اوحى اليه سواء كان معه كتابا وشريعة  
جديدة او لا من النباء بمعنى الخبر والنبوة بمعنى الارتقاء سعى النبي به لكونه خيرا عن الله تعالى  
اورفع القدر والدرجة واما الرسول فهو انسان بعثه الله كذلك ومعه كتاب جديد وقيل وشريعة  
جديدة فالنبي اعم مطلقا من الرسول فاذا فضل الرسول على جميع الانبياء يلزم ان يفضل على جميع الرسل ودون  
العكس فلذا اختار الانبياء على الرسل وفي هذا المقام بحث لا يلى ذكره بهذا الموضع بكل خصال التفضيل

قوله من وجوه الاعراب من كونه  
خبرية متنا محذوف اى هو صاحب  
اوصفة للصاحب او بلائنه  
او بيان له او مفعول اعنى المقادير  
مسبهة



أي مجموع خصال يقع بها الفضيل بان يكون الرسول عليه السلام جامعاً لجميع الخصال دون سائر  
الأنبياء أو بكل خصلة كذلك بان تكون خصلة من خصاله عليه السلام أكمل وأتم بما في غيره تأمل  
والخصلة هي الفضيلة والخلق الحسن المفصل نعوت رسالته أي أوصاف كونه رسولاً واختار  
الرسالة على النبوة هنا لأن تفصيل نعوت رسالته يستلزم تفصيل نعوت نبوته دون العكس لما  
عرفت أنفاً من أن الأولي خص من الثانية وهذا بخلاف ما سبق من حديث الفضيل وهو ظاهر  
في التورية والابحار ولم يذكر الزبور مع أن تلك النعوت مذكورة فيه أيضاً وما للاختصار أولاً  
ليس فيه تفصيل لها كما في التورية والابحار وجميع ذلك مبين في كتب الكلام ما ذكره إشارة  
إلى بعض فضائله عليه السلام فقد أشار إلى بعض فوائده بقوله هادي الأنام هو اسم جمع  
بمعنى الأنامس والثقلين أي الناس والجن وكل منهما محتمل هنا والهداية تطلق على الدلالة على طريق الحق  
إلى المطلوب وعلى الدلالة الموصلة إلى المطلوب فإذا أراد بالانام ما يشمل المؤمنين والكافرين المراد  
بها المعنى الأول وإن خص بالمؤمن فالأولى أن يحمل على المعنى الثاني بإيضاح سبيل الصلاح والهداية  
أي سعادة الدارين وسبيلها هو الشريعة المصطفوية ماحي الظلام من مجاه مجوه وبجاء  
أذهب أثره والظلام بالفتح بمعنى الظلمة بالضم أي مذهب لظلمة الكفر والشرك بالافتصاح أي الأظفار  
عن مفتاح النجاح أي الظفر إلى المراد ومفتاحه هو تلك الشريعة ثم دعاهن عاودنا الشرع في تنفيذ  
الأحكام وتبليغها إلى العباد بقوله وعلى الله وأني بكلمة على رداً على الشيعة حيث حكوا بمنع الفضل  
بين النبي عليه السلام وآله بكلمة على شرعاً ونقلوا في ذلك أثراً والمشهور أن المراد بالآل في هذا المقام هو  
أهل بيته عليه السلام من أزواجه وأولاده وجاء بمعنى الأشياء والأنواع ويحتمل المقام فيكون  
ذكر الأصحاب تخصيصاً بعد التعميم وأصله أهل بدليل أهيل في تصغيره خفض استعماله في الأثر  
من له خطر وسيأتي ذلك في الاشتقاق وأصحابه جمع صاحباً وصحب مخفف صاحب وهو من رأى  
النبي عليه السلام مؤمناً أو راه النبي السادة القادة صفات لال والأصحاب والأخير فقط  
وكذا نظائرهما الآية وهما جمعاً ساد بمعنى السيد وقائد من القود بالسكون نقيض السوق فهو  
من إمام وذلك من خلف وأصلهما سود وقوده أي هم سيد والام وقائد وهو إلى الخبر والام  
منقادون لهم وإلى هذا أشار بقوله القدوة أي المقنن بهم الأئمة كاشف معنى القدوة لأنها  
جمع الإمام بمعنى المقنن به في العبادة متعلق بالقدوة أو بكل من الصفات المذكورة على التنازع  
والعبادة هي الطاعة التي يتقرب بها العبد إلى الله تعالى فعلاً كان أو تركاً والعادة هي الفعل الدائم  
ويقال له الخارق والأكثرى ويقال له النادر والمراد هنا الطريقة المستمرة المتعلقة بأمور المعاش  
الذين جاهاً في سبيل الله بالأنوال والأشباح أي الأجساد والأبدان جمع شبح وهو الظل والظلمة  
على الجسد تنبهاً على أن حقيقة الإنسان هي النفس البدن بمنزلة شبح وظل لها وبذلك ابتغى أي  
طلباً المرصاة أي رضائه تعالى المهيج مفعول بذلوا وهو جمع مجة بضم الميم وسكون الهاء أي ألهم  
أو الروح فعلى التنازع والارواح عطف تفسيرى والروح عند المتكلمين جسم لطيف سار في جميع  
البدن كسريان النار في الفهم ماء الورد في الورد يبقى بعد خراب البدن يتنعم ويتعذب بمقتضى الشرع

قوله ونقلوا في ذلك أثراً وهو من  
فصل بين وبين اليعلى لم يزل  
شفاعتي ورد بانه موضوع والواقع  
فيه على كسر اللام وتشديد الباء  
الذي هو اسم لابن أبي طالب الأعلى  
بالعصر التي هي من حروف الجبريد  
قوله خصل استعماله في الأشراف  
والمراد بالأشراف عمن أن يكون  
دنيا أو دنوباً ولما عطف عليه  
قوله ومن له خطر فلا يزال ليس  
لغيره واما ما شرف ورد  
ال فرعون مثلاً في القرآن سب

وعند الحكماء جوهر مجرد متعلق بالبدن متعلق بالتدبير والنصرف وعلى المقنن أي الذين اقتدوا وابتعدوا  
بهديهم أي هدايتهم وأرشادهم إلى الحق وهم الشايعون والسلف الصالحون فتألو الفوز أي  
الظفر بالمراد والارتياح أي النشاط والرحمة وفي هذا تلجيم إلى قوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم  
أقنيتهم اهتديتم مادام هي من الأفعال الناقصة لتوقيت أمر بمدة ثبوت خبرها لفاعليها على أن يكون  
ما مصدريه ويقدر زمان مضاف قبلها نحو اجلس مادام زيد جالس أي مدة دوام جلوس زيد وهي  
ههنا ظرف لجملة الحمد والصلوة أي الحمد ثابت لمن جلت له والصلوة نازلة على صاحب له مدة دوام  
أن يكون بناء الكلمة أي وزنها وهيئتها موقوفة على الحرف إذا البناء هو الهيئة الحاصلة من عدة الحروف  
وحركاتها وسكانتها المهيئة فما لم يحصل الحروف لا يمكن أن يحصل البناء والبناء والإخبار عن البناء  
التي هي مدلولات الكلمة وهي جمع معنى مخفف معنى اسم المفعول من عناء يعينه أو مصدر ميمي بمعنى  
المفعول سمي بذلك لكونه مقصوداً من اللفظ منوطاً أي مربوطاً بالنصرف أي النصرف في مواد الكلام  
يجعلها ماضياً ومضارعاً وأمرها ونهيها أو غير ذلك إذا لا فائدة والاستفادة تدور عادة على ذلك  
النصرف ثم إن هذا التقيد والتوقيت كناية عن دوام الحمد والصلوة لأن ترقف بناء الكلمة على  
الحروف والإخبار عن المعاني على النصرف دائماً مستمران فيكون التقيد بهما أيضاً كذلك أما بعد  
شروع في بيان سبب التاليف وكلمة أما شرطية وأصلها مما يمكن من شيء فحذف فعل الشرط مع  
أدائه وأقيم أما مقامهما ونقضت معانها على الرأي الأصح فلنضمها معنى الشرط لزمها الفاء  
اللازمة للشرط غالباً ولنضمها معنى الابتداء لكونها مبدءاً لزمها الصوق الاسم اللازم للبناء  
فضمناً لمكان وأبقاله بقدر الامكان وهي في هذا المقام مجرد التأكيد فأنها تكون له كما يكون  
للتأكيد والتفصيل صرح بذلك الرضى فلا حاجة إلى تكلف تقدير التفصيل والإجمال وبعد من  
الظروف المنقطعة عن الإضافة أي بعد التمجيد والتصلية حذف المضاف إليه فثبتت على الضمة  
التي هي أقوى الحركات ليكون عوضاً عنه وهي ظرف للشرط المقدر عند المبرد أي مما يمكن من شيء  
بعد التمجيد والتصلية ولما بعد الفاء عند سيبويه أي قول بعد التمجيد والتصلية فدمت على الفاء  
كرهية لاجتماع أجمع الفاء ثم إن هذه الشرطية أما لزومية ادعائية واتفاقية عامة كما ذكره  
الفاضل العصام لأن معنى الشرطية مما يمكن من شيء من الأسباب والموانع بعد التمجيد والتصلية  
فاقول ولا شك أن ليس بينهما لزوم في الواقع حتى يصدق لزومية حقيقية وليسا بمضادين  
في الواقع مجرد الاتفاق كما في قولنا أن كان الإنسان ناطقاً كان أحراراً ناطقاً حتى يصدق اتفاقية  
خاصة فلما انجمل على اللزومية الادعائية التي يحكم فيها بلزوم الجزاء للشرط بطريق الادعاء أو  
الاتفاقية العامة التي يحكم فيها بصدق التالي سواء صدق المقدم أو كذب وفصلت عما سبق  
من جملة الحمد والصلوة لعدم الجامع بينهما لا بما ذكره ذلك الفاضل من أنهما مختلفان خبراً وأثراً  
بناء على أن ما سبق أخبار والغرض من هذه الجملة إنشاء مدح الكتاب والعقود ذلك لأن جملة الحمد  
وأن كانت اخبارية لكن جملة الصلوة انشائية كما عرفت على أن يجوز أن يكون من قبيل عطف القصة  
على القصة كما في جملة الحمد والصلوة على تقدير فذكر فإن أي أقول أن من المعلوم لكل ذي فطرة



اى خلقه وطبيعة ذات فطنة هي قوة للنفس باستعداد لتصور ما يرد عليها من غير سيرة ويقابلها  
 الغياوة واما الزكاة فهو قوة للنفس باستعداد لاكتساب الاراء وتحصيل الافكار ويقابلها البلادة  
 اذ الارزاهم افضل تفضيل من اهم يتم يقال هميت الشئ اى قصده فاهم اى صارهما ومقصود  
 كما فاك فالاهم هو الذي يصير مقصودا زيادة قصد وبناء افضل التفضيل من باب الافعال قياس  
 مطرد عند سيبويه كما في قوله هو اعطاهم للدينار واولاهم بالمعروف وقيل من هم الامرها اخزة او  
 من هم الغم جسمه اذ به واذ به لحمه وهو كناية عن كمال العناية لانه اذا كملت عنايتك بشئ فلا يلزم  
 تحصيله تتألم وتخزن وتصير ضعيفا ومهزولا فالاهم هو الذي يعتني بشئ بزيادة اعتناء فمال  
 التوجيهين واحد لكن الطريق مختلف والاسلم هو الاول والواجب الاقدام لمن يروم ويطلب تركيا  
 اى تركيب كلام وتاليفه من الكلمات وتركيب شئ من الاجزاء مطلقا ويسوم اى يقصد ترتيبا كذلك  
 وهو في اللغة جعل كل شئ في مرتبة وموضعه اللائق وفي الاصطلاح جعل الاشياء المتعددة بحيث  
 يطلق عليها اسم الواحد ويكون له بعضها نسبة الى الاخرى التقدم والتأخر وهو بكل من المعنيين اخضر  
 من التركيب وقوله ان يصرف خبرا ان الفتح في قوله ان اللازم وهي مع اسمها وخبرها بتاويل المصدر  
 اسم ان الكسر في قوله فان من العلوم المهمة هي بالكسر عقد في القلب اذ بلغ الى حد الجزم والفتح  
 فيه ايضا واصلا من هميت الشئ اهم هما اى قصده كما مر انفا ولا منصوب على الظرفية  
 بمعنى قبل وهو جند منصرف لا وصفية له ولذا دخله الشونين مع انه افضل التفضيل في الاصل  
 بدليل الاولى والاوكل بالفضل والافاضل وهذا معنى ما قال في الصحاح اذ جعلته صفة لشيء  
 تقول لقيته عامتا اول واذا لم يجعله صفة صرفه تقول لقيته عامتا ولا معناه في الاول عامتا اول  
 من هذا العام وفي الثاني عامتا قبل هذا العام وذلك لانه وان كان افضل تفضيل لا انه لعدم استعمال  
 مصدره الذي هو مدار الوصفية صارت وصفية ضعيفة فان وقع صفة لشيء فيقوى به  
 وصفيته وتعتبر فتجعل غير منصرف للوصفية ووزن الفعل والافلا تعتبر وصفيته فينصرف  
 الى تحصيل المواد مادة الشئ ويقال لها العلة المادية لجزء المادى ايضا هي التي يحصل بها  
 ذلك الشئ بالقوة كالاحجار والاشجار للسري والكلمات للكلام لياتى له اى يحصل لمن يروى  
 التاليف الذي هو الصورة وصورة الشئ ويقال لها العلة الصورية ايضا هي التي يحصل بها  
 ذلك الشئ بالفعل كالحية السرية والحية الكلامية والترصيف هو الاصل ضم بعق الايجار  
 الى بعض والمراد اتقان التركيب واحكامه وقوله حسب المراد منصوب على المصدرية بكل من  
 التاليف والترصيف اى ترصيفا مقدار المراد يقال هذا بحسب ذلك اى بعده وقدره وهو  
 ان دخله حرف الجر وبسكون السين ان لم يدخله كما في هذا المقام وذلك لان الصورة هيئة حالة  
 في المادة ومتى لم يحصل المحل امتنع ان يحصل المحال ثم اوضح ذلك زيادة ايضا بل يراد نظيره  
 او مثال فقال واعتبر كن يقصد نظم عقداى تاليفه والعقد بكسر العين ويسكون القاف القلادة  
 التي تعلقها المرأة بعنقها من الجواهر متعلق بالضم كيف تجد شانه جواب للامر واحال من فاعله  
 وكيف حال من مفعول تجد اعنى شانه قدمت على صاحبها وعلى عاملها لضمها معنى الاستفهام

بان يكون توفيقه مطلقا سواء اتصل  
 به او وقع بينهما فاصلا وفواصل  
 فالاول في الاول صفة تام اى  
 المتقدم على هذا وعلى الثاني  
 ظرف لغو منصوب بلقيت  
 او مستقر صفة عام اى  
 الواقع قبل هذا

قوله جواب الاسرار قد يقدر  
 الشرط بعده نحو اكرمت  
 اكرمت ايمان تكرر معنى اكرمت  
 فالعنان تعتبر بجملة مفعول

في الاصل وانا سلخت ههنا لجزء التخييم اى واعتبر بمن يقصد ذلك بنجد او ولبدا شانه وكيف  
 بكيفية ما وبين شانه بقوله وصرفه مصدر مضاف الى فاعله اى صرف ذلك الشخص ككتبا  
 اى اكتساب تلك الجواهر التي هي اجزاء مادية للعقد وتحصيلها اولا او انة اى زمانه مفعول  
 الصرف فاذا احصت الجواهر كماله اى ذلك الشخص على التمام والكمال كان نظرها وتأليفها على  
 احسن وجه عنده متعلق بالنظم اى تأليفها على وجهه وصورة هو احسن الوجوه والصورة عنده  
 وقوله كالموضوع على طرف التمام خبر لكان وهو مثل يضرب به في سهولة الحاجة وقرب المرام  
 هو على طرف التمام اى سهل الحاجة وقرب التناول ووجهه اذ التمام بضم التاء المثناة بفتح ضعي  
 له ورق كورق النخل مقدار كقائمة المريدون به خصبا البيوت من القصب فزجها وثقيها هذا  
 واما اذا لم يحصل له تلك الجواهر فلا يسهل له نظرها بل يمنع ففس على هذا حال تركيب كلام من الكلام  
 وان مواد الكلام عطف على قوله ان اللازم الا هم يعني اذ الكلام مركب وكل مركب فيجب على من يروى  
 تحصيل مواد اوله فكل كلام فيجب على من يروى تحصيل مواد اوله مواد الكلام العربي هي اللغات العربية  
 لان الكلام سواء حمل على مطلق المركب وعلى المصطلح الخوى اعنى المركب التام لا اقل في قوامه من كلمتين وقوله  
 والكلام الادبية عطف تفسير للغات العربية لغة هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد وهو معنى الكلمة  
 بعينه والادبية العربية كما سيجى اليه الاشارة فلزم من ذلك ان كل كلام عربي فيجب على من يروى  
 تحصيل اللغات العربية اولا واليه اشار بقوله فن لم يقف من الوقوف لان الوقف اى من لم  
 يطالع على صحتها اى صحة اللغات العربية وهي مشتتة على مادة هي الحروف وصورة هي الهيئة  
 الافرادية فصحتها تكون بصحتها فاذا قال مادة وصورة اى من جهة المادة والصورة بان تكونا مطلقا  
 لقانون اللغة وعلى جودتها وقوتها هيئة وصيغة بان يكون مطابقا لذلك اظهر وخص الجودة  
 بالهيئة لانها اهم لم يقدر على تأليف كلام جيد وفصيح لتوقف جودة الكلام وفصاحته على  
 جودة الكلمات وفصاحتها ولا على الاطلاع على اسرار كلام الله المجيد اى الكريم صفة لله والكلام  
 ذلك لان كلامه تعالى وهو القرآن لكونه في الطبقة العليا من البلاغة لا يطلع على اسراره الا من له  
 في العربية وبراعة في الفنون الادبية فيجب على من يروى ذلك معرفة مواد اللغات وصورها  
 ومعرفة موادها منسوبة عطف على اسم ان وخبرها في قوله وان مواد الكلام عطف المفرد  
 على المفرد وجملة حالية من اللغات اى والحال ان معرفة مواد اللغات منسوبة ومربوطة بعلم من  
 اللغة الباحث عن اوضاع المفردات باعتبار موادها كاصناف المصادر والجواهر فان معرفة وضع  
 الضرب للمحدث المخصوص والاسد للمبطل المحسوس مثلا انما تحصيل من ذلك العلم كسائل الصحاح و  
 القاموس وغيرها من كتب اللغة وانما قال من اللغة لان اللغة قد تطلق على ما يشمل جميع اقسام  
 العربية مع ان معرفة المواد موقوفة على القسم الخاص منها كما عرفت فالتنصيص على المراد اللفظ  
 المتن وسيسير اليه وتصحح صورها اى صور اللغات العربية ككونها ماضيا او مضارا واسم  
 فاعل او مفعول مثلا لم يربط بعلى العتوف والاشتقاق الباحثين عن المفردات باعتبار هيئاتها  
 اوصالها وفروعها كما ستعرف فان معرفة كون ضرب مشتقة من الضرب وموضوعة للزمان

لان اللغة



الماضي انما تحصل من ذنك العليم فالواجب اى الاول والايق على ان يكون المراد هو الوجوب  
 الاستحسان لا العقل بدلالة قوله ليسهل عليه على الشارع في سائر العلوم المدونة التي اذيت  
 بعبارة عربية وتركيبا ادبية ان يقدم الاهتمام بهذه العلوم الثلاثة اى من اللغة والاشتقاق  
 والصرف وانما وجب ذلك ليسهل عليه اى على الشارع المطلب وهو التحق بالعلوم فيأتي  
 ويحصل له الفوز بالارب بفحشين اى الحاجة وهى سعادة الدارين وانما قال ليسهل وذلك ليحصل  
 اذ طلب العلوم وتخصيلها مطلقا ولو مع تعب ومشقة يمكن تحصيل العلوم الثلاثة في الجملة  
 من غير اهتمام بها بل من غير توسطها اصلا بان يعبر عن العلوم المشروع فيها بكلام غير عربي لكن  
 سهولة التحصيل موقوفة على الاهتمام بتلك العلوم وقد صارت اى والحال ان العلوم الثلاثة قد  
 صارت في هذا الزمان شيئا فرقا اى غريبا او مفترى به ولتخذت امر ظاهريا هو كسر الظاء والراء و  
 سكون الهاء بينهما وتشديد الياء ما القى في وراء الظاهر ولم يلتفت اليه بل اتخذت نسيا منسيا  
 في القاموس النسي بالكسر ويقع ما نسي وما للقيه المرأة من خرق اعتلا لها انتهى وكل من الغين  
 يمكن ههنا والنسي من النسيان اى الغفلة فهو على المعنى الاول للتأكيد وعلى كل من المعنيين ففي  
 هذا زيادة مبالغة في كون العلوم الثلاثة متروكة ومهجورة فلذا اتى بكلمة بل للترقى ومعظم  
 سبب ذلك اى كون العلوم الثلاثة مهجورة ومعظم الشيء رئيسه ان حفظ اللغات يعنى  
 ان اللغات الجزئية باعتبار المواد لغاية اختلافا وعدم اطرافها منتشرة غير مضبوطة بوجوه كلية  
 اجمالية بل يجب ان يبحث عنها بخصوصيتها فلذا كانت مسائل علم اللغة قضايا شخصيات موضوعات  
 تلك اللغات الجزئية فلما اريد حفظها يلزم ان تحفظ منتشرة باعيانها واشخاصها وحفظ اللغات  
 والكلمات حال كونها منتشرة كذلك لكثرة متعلق بقوله يقتضى زمانا طويلا مع ان الاعمار  
 قصيرة والمطالب كثيرة فصرف الهمة الى حفظ اللغات يؤدي الى فوت اكثر المهمات مع ان الطالب  
 ما نصح وظهر له اى الطالب احتياج اليه راجع الى ما قوله منها حال منه اى حال كون ذلك  
 الشيء من جملة اللغات وحاصله ان الطالب اذا عرض له احتياج الى شئ من اللغات يجد  
 الطالب لاخذ اى اخذ ذلك الشيء من الكتب كالقاموس والصحاح والفائق بسهولة اى  
 من غير نظر وفكر سبيلا لما اشرنا ان اللغات الجزئية بخصوصياتها موضوعات لمسائل علم اللغة  
 فاذا راجعت الى كتب اللغة لمعرفة لغة جزئية تطلع منها عليها بعينها بلا نظر وكسب مثلا  
 اذا ظهرت لك حاجة الى معرفة معنى الفصيح تراجع الى القاموس فتطلع منه على انه موضوع  
 لمعنى الاسد من غير نظر وترتيب مقدمات فلم يكن كثيرا احتياج الى حفظ مسائل اللغة وضبطها  
 فهذا سبب كون علم اللغة مهجورا وان العليمين الآخرين اى الاشتقاق والصرف وان كانت  
 مسائلهما مما يمكن ان يحفظ في زمان قليل وكانت معرفة اللغات الجزئية باعتبار الهيئات  
 والمناسبات من الكتب المؤلفة فيها محتاجة الى نظر وكسب ليجتمعا عن الكليات لاعن الجزئيات  
 فاجتمع الى ضبط مسائلهما شدة احتياج لكتبيهما لم يقع فيها كاتفىضى المتعلم بالمرام اى بوصله  
 الى المرام والمطلبين راسد روم اى طلبه لا يجهدا مرموزا مزيد مشقة لا يتيسر للتعليم

المبتدئ اذ الكتب المؤلفة فيها كالتأنيف وتصريف المفاتيح والمفصل لاغلاق عباراتها وعدم  
 حسن ترتيبها لا يعرى ولا يخلص كل منها عن تأني عسرة وصعوبة مصدر من تأني يتأني  
 صعب واصله تأني على فهم المستفيد لعدم استعداده او ان ما اشتغل بالعلمين لفهم  
 العبارات المشككة واما الرسائل المؤلفة فيها كالمقصود وتصريف الزجاني فهي وان كانت  
 سهلة الشاؤل لكن لغلة مباحثها لا تسمن ولا تغنى عن العلمين شيئا فلا يعاينها والتفوس  
 عطف على الكتب مجبولة اى مخلوقة على النوقان اى الاشتياق الى الطرى العتيد الطرى ماله  
 طراوة وزينة ولعتيد الحاضر المهيأ على الميلان الى الطراز بالكسراى لاسلوب الجديد لسا  
 اشهر ان لكل جديد لذة وهو ايضا ماله دخل في عدم نيل المرام الا يجهد تام فهذا سبب كون  
 العلمين الآخرين مجبورين فتسبب ذلك اشارة الى ما ذكر من كون الواجب على الشارع في  
 العلوم ان يقدم الاهتمام بالعلوم الثلاثة وكونها مهجورة اى صار ذلك سببا لان اشارة  
 الى اشارة قوية ثابتة كامر وشئ نازل من جانب السماء كالصاعقة والشهاب ونحوها ويمكن  
 ان يراد بالامر ما هو من اقسام الكلام اعنى مقابل النهى اى كامر وكليف نازل من السماء بواسطة  
 الملك لا اشارة ضعيفة كايقع في خواطر اهل الاهواء من الاراء المضطربة التي تعرض في وقت  
 ولا تستمر والاهواء جمع الهوى وهو ميل النفس الى جانب الشرور حضرة من خضه الله تعالى  
 يجعله ممتازا بعرض خلافه تعالى حضرة الرجل قرير فئاؤه وهى كاية عن نفسه وذاته والعرض  
 هو سرير الملك ليملا ذلك الحضرة العالم الجسماني اعنى مجموع السموات والارضين وما فيهن  
 وعليهن بالفضائل جمع فضيلة وهى الخصلة الحميدة الذاتية علما اى اعنى بالفضائل علما  
 وعدلا واما ما انا ونصه اى عتبه على سرير ملكه هى بضم الميم وسكون اللام بمعنى الملك  
 ليحلى الارض عن الرذائل جمع رذيلة وهى الصفة الذميمة جهلا اى اعنى بالرذائل جهلا وبغيا  
 من بغى عليه اى على وظم وكفرا وطغيانا الجبل مقابل العلم والبغى العدل وهكذا فى الكلام صفة المقابلة كما وقولنا  
 فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا فلاح الفاء للسببية ولاح ماض من لاح يلوح لوجها اى ظهر والفلاح فى قوله فلاح  
 التلاق مصدر فلاح اى النجاة والفوز والخلايق جمع خليفة اى المخلوق والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية  
 والتأنيث بان يقدر موصوف مؤنث اى طائفة خليفة اى بسبب ذلك التخصيص والتصنيف  
 ظهر فوز المخلوقات من انوار مرحته وطاح اى هلك رواح البوائق الرواح الرجوع والبوائق  
 جمع بائقة اى الداهية والمصيبة من انار معدته اى عدله هذا من انار التخصيص المذكور  
 ثم اشار الى ما هو من انار التخصيص بقوله ذلك من الدلة ضد العزة فضله عما سبق للثنية  
 على ان كلا منهما يصلح ان يكون برأسه وصفا ومدحا للخليفة او على اختلاف منشأهما كما اشرنا  
 اليه اول عدم الجامع بينهما ظاهرا كما مر مثله فى مقام الحمد رقابا لأكاسرة الرقاب جمع رقبة  
 وهى بفحشين العنقا واصل مؤخره والأكاسرة جمع كسرى وهو كسر الكاف وسكون السين  
 وقصر الراء اسم لملك الفرس معرب خسرواى واسع الملك خاشعة حال من الرقاب  
 والخشوع الخضوع اى الانقياد وذلة رقابهم وكذا خشوعها كناية عن ذلة انفسهم وخشوعهم



دون سرادقات جلاله دون من الظروف بمعنى تحت وسرادقات جمع سرادق وهي بضم السين  
 وكسر الدال هي التي تمد فوق صحن الدار والحدود العظيمة شبه جلاله بالبيت في الحفظ عن الممالك  
 وحجاب الغير عن الدخول فيه فثبت له السرادقات التي هي من خواص البيت في الكلام استعارة  
 مكنية وتخييلية او شبه جلاله بالسرادقات في الارتفاع والامتداد فاضاف المشبه به الى  
 المشبه في الكلام تشبيه مصطلح وعلى كلا التقديرين يكون قوله ذلة رقاب الخ ترشيحاً  
 وظلت اي صارت اعناق الجبابرة اي المتغلبة جمع جبار وهو الذي يقتل حين يغضب  
 خاضعة خبر ظلت لدى رايات اقباله لدى بمعنى عند ورايات جمع راية وهي العلم بفخزين  
 والاقبال التوجه والتوقد شبه اقباله بالجوش في كونه سبباً للدلاح والنجاة فثبت له خاصة  
 الجوش عن الرايات او شبه بالرايات في كونه مأوى للناس ومرجعهم فاضافها اليه فيه مثل  
 ما سبق امام الغزاة والمجاهدين في سبيل الله عطف بيان لمن في قوله حضرة من خصه او  
 بدل منه الواضع صفة للامام باعتبار المتعلق كما في مررت برجل حسن غلامه وفاعله قوله  
 صناديد الامم جمع صنديد وهو بكسر الصاد وسكون النون سيد القوم وشجعانهم واقبال العالم  
 اي ملوكه جمع قيل وهو بفتح القاف وسكون الياء اسم ملك من ملوك حمير على عتبة العليا  
 العتبة بالفتحة اسفكة الباب ويقال لها بالفارسية استان وعليا مؤنث على افعال التفضيل  
 الشفاء مفعول الواضع وهي جمع شفة والجاء جمع جبهة وهذا كناية عن كمال شجاعته ورج  
 مدارج السلطنة الدارج من الدروج اي السلوك والدارج جمع مدرجة بمعنى المسالك  
 السلطنة بمعنى القهر والغلبة في نسب نسب الشخص هو اصوله واباؤه يعكس ويرتفع الى السبع  
 الشداد جمع شديد اي القوى والمراد بالسبع الشداد هي السموات وصف بالشدة لكون خلقها  
 شديدة قوية لا تتغير بادي غير كما في العناصر عارج معارج الخلافة العارج من العروج اي  
 الصعود والمعارج جمع معارج اي السلم في حسب هو بفتح الحاء ما للشخص من الاوصاف الكاملة  
 او ما بعد من مفاخر اياه والاولا ولي تأمل بينو ويبعد عن الحصر والعداد اي العد لزيادة كثرته  
 وهذا وصف للخليفة بان خلافته كانت بالارث والاستحقاق ولا يخفى ما في الفقرتين من  
 الاستعارة ثم وصف بمجاهدة في اعلاء كلمة الله بقوله قانع قلاع الكفار القانع من القمع  
 اي الهدم والقلاع جمع قلعة بالصدمة القاهرة الصدمة هي الضرب بالجسد والقهر الغلبة دفع  
 شر الشر الاول بالفتح ناصية تنشعب من الجمر والثاني بالكسر جمع شر ضد الخير بالصولة اي  
 الحيلة والهجوم الباهرة الغالبة شعر ملك اي هو ملك يريك من الازاء اي الاعلام يتعد الى  
 ثلاثة مفاعيل الاول كاف الخطاب والثاني الزهر والثالث الصف وفاعله التسوس في قوله هو  
 تسوس منزل قدره اي بعده وارتفاعه في القاموس شمس المنزل شمساً وشمسوا بعد زهر  
 الكوكب الزهر بضم الزاء جمع زهرة بالضم اي البياض الخالص وفتح جمع زهرة بالفتح اي النور وضافها الى  
 الكوكب من انما في الصفة الى الموصوف اي الكوكب المنيرة والثالثة البياض منه الضمير راجع الى المنزل وكلمة  
 اتصالية والمجموع ظرف مستقر حال من الزهر اي حال كون زهر الكوكب متصلة بذلك المنزل ومقيسة اليه

ويجمل

ويحتمل ان يكون صلة لقوله صف فعلاً باعتبار تضمنه لمعنى البعد والتعال بالكسر جمع النعل و  
 محاصله ان المدوح ملك كان منزل قدره في غاية الارتفاع حتى ان زهر الكوكب في السماء العلى وقعت  
 صف فعلاً بالنسبة الى ذلك المنزل في غاية السفل والخطاط ليش اي هوليث وهو الاسد لاقتران  
 الجامع الاقران جمع قرن بالكسر اي الشجيع والجامع جمع مجمع اي المجلس وهذا ظرف مستقر  
 صفة ليش وجملة ماله اي ليس له ثمن ونظير صفة ثانية له اذا عت الملك نزال اي محاربة  
 ومقابلة في القاموس النزال بالكسر ان ينزل الفريقان من الابل الى الخيل فينضاربوا وحاصله  
 انه اسد غالب على سائر الملوك الذين هم سجعان المجالس حتى اقامت الحاجة الى المحاربة فيفرد  
 هو بها ولا يكون فرد واحد منهم ثانياً ونظير آله فيها ويحتمل ان يكون فان بمعنى الصغار من ثناء  
 اي سرفه اذا قامت المحاربة يسرع اليها ولا يصرف عنها صارف الخليفة عطف بيان للامام او  
 بدل منه وهو في الاصل كل من خلف غيره في امر من الامور اي قام مقامه وسد مسدده بخلفه  
 خلافة ثم جعل اسماً لخلف غيره في الملك والثناء للنقل من الوصفية الى الاسمية او التانيث  
 بتقدير الموصوف مؤنث اي نفس خليفة وقدم نظيره في خليفة بالقاف السطاً وهو الوالي من  
 السلاطة اي القهر لي الفتح بيان للخليفة ابن مراد خان شعر لازل من الافعال الناقصة  
 بمعنى دام وثبت لان الزوال نفى ونفى النفي اثبات وقوله بآبك اسمه وقوله مؤال عدل اي مكان  
 خبره وكذا نظائره مسكنه مأوى العلى المأوى المرجع من اوى يا وى اي يرجع العلى بالضم  
 والقصر جمع عليا مؤنث على افعال التفضيل اي الصفات العالية والمباغى جمع مبغى اي عظم  
 من بغاه يبغيه بغاء طلبه مجمع الدول جمع الدولة وهي ما يتداول بين الناس يكون مرة لهذا  
 و مرة لذلك والجملة دعاية وكذا قوله ومتع الله اي زين سلسل الرجل اولاده واحفاد  
 وجملة انت والده صفة نسلا ويتعلق بمتع الباء في قوله بالعم وهو بالضم والفتح البقاء  
 والملك اي الخلافة محفوظة عن الخلل حال من العمر والملك ان ارتب مفعول لا يشار في قوله فستب  
 ذلك لان اشار الى كتابا تعلق الترتيب بالكتاب باعتبار اجزائه والا فالترتيب سواء كان لغوياً  
 او اصطلاحياً لا يتعلق بالا بامور عديدة كما عرفت جامعاً لغرض هذه العلوم الثلاثة الفرع  
 غرة وهي بياض في جهة الفرس فوق الذر وهو علامة لكونه اصيلاً نجيباً شبه مسائل  
 العلوم بالغرر في الوضوح والمقبولية فذكر لفظ المشبه به واراد المشبه استعارة مصرحة  
 وقوله وقواعد اي مسائلها بيان لما اراد بالغرر ولما لم يكن ذكرها على وجه يبنى عن  
 التشبيه لم يكن مانعاً من جريان الاستعارة في لفظ الغرر كما لا يخفى والقاعدة هي قضية كلية  
 تستنبط منها احكام جزئيات موضوعها كقولنا كل كلمة على هيئة فعل فهي موضوعة للزمان  
 الماضي وقولنا كل كلمة وقع فيها حرف علة متحرك بعد الفتحه ففعل بقلب ذلك الحرف الفا  
 فيستفاد من الاول ان ضرب موضوع للزمان الماضي بان يقال ضرب كلمة على هيئة فعل  
 وكل كلمة على هيئة فعل فهي موضوعة للزمان الماضي فحرف موضوع للزمان الماضي ومن  
 الثاني ان قال يعمل بقلب والواو بما يشل ذلك الطريق حاوياً اي محيطاً الدرر نكتها الدرر جمع

وهي لاستمرار خبرها لاسمها  
 من قبله تقول ما زال زيد او  
 لازل امير اي نصف بالامانة  
 من اول زمان يقطها ويصلها  
 مسهب



ذرة وهي اللؤلؤ والنكت جمع نكتة وهي الدقيقة والطيفة الخفية سميت بذلك لثابتها  
 في النفوس من نكت في الارض اذا ضرب فارتفع بها بقبضيب ايخوه والحصولها بحالة فكرية شبيهة بالكبد  
 ومقارنته غالباً والاضافة من قبيل الجين الماء اي نكتها التي هي كالدرر في اللطافة والنفاسة  
 وفرايدها جمع فريدة وهي الذرة الكبيرة سميت فريدة لانفرادها عن سائر اللات في الطرف ولما  
 لم يوجد في بلدة او صنف منها الا فرد واحد فاستعيرت هنا للمهمات من كات هذه العلوم  
 واضح العبارة هذا يناسب القواعد لاجل الاشارة اي ظاهرها وهذا يناسب النكت بمقتضاها  
 على صيغة الفاعل والمفعول كالخبر والاصل مقصود فيه فخذ الجار واصل من الاقصاء  
 وهو ما بين رذيلتي الافراط والتفريط من الاعتدال يقال اقصد فلان في النفقة اي اعتدل و  
 المقصود من الكلام هو ما بين حدي الاخلال والاملال والمراد بالموجز في قوله لا موجزاً هو المعنى  
 الغوي اي ما يقلل من الكلام ولما كان منه ما هو موجز مقبول وهو ما ليس بخجل فلا احتراز  
 عنه فبده بقوله محلاً للفهم بان يكون اللفظ غير واف لاداء اصل المراد وكذا المراد بالمطنب في  
 قوله ولا مطنباً ما هو اللغوي اي ما يكثر من الكلام مملاً من الاملال اي اعطاء الملاة والتأمة  
 واحترازه عما هو مطنب غير محمل لانه مقبول وتوضيحه ان التعبير عن اصل المراد اما بلفظ مساو  
 مطابق له وهو طريق المساوات او بلفظ ناقص عنه واف لاداء وهو الايجاز الاصطلاحي واما  
 بلفظ زائد عليه لفائدة وهو الاطناب الاصطلاحي وهذه الثلاثة هي الطرق المقبولة عند  
 البلغاء واما بلفظ ناقص عنه غير واف لاداء وهو طريق الاخلال او بلفظ زائد عليه لافائدة  
 والزائد معين فهو الحشو وغير معين وهو التطويل وهذه الثلاثة الاخيرة طرق مذمومة عندهم  
 فقول المصنف مقصوداً شامل لجميع الطرق المقبولة وقوله لا موجزاً لاداء اشارة الى طريق  
 الاخلال من غير المقبولة وقوله ولا مطنباً لاداء اشارة الى طريق الحشو والتطويل منها ويمكن ان  
 يكون المراد التقصيد ما هو طريق المساواة ويكون تقييد الموجز بالمحل والمطنب بالمحل واقعية لا  
 احترازاً ويكون الكلام ناظر الى الاواسط من الناس اذ بالنسبة اليهم لا يجوز الايجاز مطلقاً  
 عن الاخلال والاطناب مطلقاً عن الاملال فافهم فتشترت اي تهيأت حال كون قائلاً سماعاً  
 وطاعة منصوبان على المصدرية بفعلين مقدرين اي سمعاً واطعاً طاعة ويتعلق بشترت  
 اللام في قوله لا مثلاً للحكم الواجب الاطاعة وهو حكم الخليفة واره بتأليف هذا الكتاب والمراد  
 بوجوب الاطاعة اما الوجوب الشرعي لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي  
 الامر والعقل بناء على الادعاء والمبالغة او العرف اي الاستحسان وهو ظاهر تركت تفاصيل  
 مفردات اللغات التي هي مقاصد علم متن اللغة لان الكتب المؤلفة باللغة فيها اي في  
 تفاصيلها اقصى الغايات اقصى الشئ ابعده ونهايته والغاية النهاية فاقصى الغايات نهاية  
 النهايات فيفيد كمال البعد يعني ان الكتب المؤلفة في ذلك في غاية الكثرة والوفرة ككتب جابر  
 الله والصالح والقاموس وغيرها فالاشتغال بدها بتأليف كتاب فيه بعد غنى واقصر  
 من ذلك الفن اي متن اللغة المستفاد من قوله تفاصيل مفردات اللغات على تحقيق مبادئ

فقال تحقيق مبادئ بالياء جمع مبادئ  
 وهو مبني على ما في بعض النسخ من انهم  
 يتنون الياء في مثل الجوز في حالة  
 الجوز في النصب فيقولون من الجوز  
 بناء على تقديم منع الصرف على الاعمال  
 والاكثر على اسقاط الياء كما في  
 الرفع فيقولون من ررت بجوار بناء  
 على تقديم الاعمال على منع الصرف  
 فعلى هذا الزمان يقال هنا مبادئ  
 بدون الياء

همة اهلكت في كتب اللغة وهي مباحث الوضع وما يتعلق بها كما ستقف وتوضحه ان لكل  
 علم مقاصد وهي مسائله اعني القضايا التي تطلب تنسب محمولاتها الى موضوعاتها في ذلك العلم  
 بالادلة ومبادئ وهي ما يتوقف عليه تلك المسائل اما تصورية تحدد الموضوعات والمجولات  
 او تصديقية وهي المقدمات التي يتألف منها الادلة فاراد المصنف ان ترك في كتابه مسائل من  
 اللغة وهي تفاصيل المفردات لكثرة كتب المؤلف في حقها واقتصر منه على المبادئ التي هي  
 مباحث الوضع لكونها مهمة في نفسها وقد اهتمت في كتب اللغة ومع هذا يتوقف عليها مباحث  
 الصرف والى هذا اشار بقوله موقوف عليها اي على تلك المبادئ معرفة الصيغة اي اهمية  
 الافرادية التي يبحث عنها في علم الصرف فقوله معرفة ثابت فاعل لموقوفه وهي صفة للمبادئ باعتبار  
 المتعلق ولم ال من الالو وهو التقصير في الشئ اي الثواني فيه جهلاً بالضم والفتح الاجتهاد  
 اي الجهد والسعي ونقل عن الفراء ان الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الاول في  
 قوله لا لوك جهلاً معدى الى مفعولين باعتبار تضمنه لمعنى المنع اي لا امتنعك جهلاً وحذف  
 هنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم يمنع جهلاً في جمع مقاصد الفنين الآخرين اي  
 الاشتقاق والصرف بحيث اي جماعاً لا يساوي حيث لا يشتد ولا يخرج شئ منها وحاصله  
 صرفت كل الوسع في جمع مقاصدها ومسائلها حتى لم يبق شئ منها غير مندرج في هذا  
 الكتاب اللهم قد جرى استعمال هذا اللفظ فيما في ثبوت ضعف وهو هنا الاستثناء بقوله  
 الا قليلاً اي من تلك المقاصد فكان يستعان في ثباته بالله تعالى ففيه من المبالغة في جمعية  
 مسائل كتابه ما لا يحصى وتجنبنا اي عرضت واحترزت بقدر الوسع القدر بفحش من المقدار  
 والوسع بضم الواو وسكون السين الطاقة عن رذيلتي الكلام اعني بهما اخلا لا وقد عرفته  
 وتقليلاً اراد به اياد كلامه زائد على اصل المراد لافائدة معينة كان او غير معين فيشمل  
 الحشو والتطويل المصطلح وقد عرفتهما ايضا فنذكر وآثرت من الاشارة الى الاختيار التقليل  
 من التعليل متعلق بآثرت والمصدر ان اما بمعناها التحقيق اي جعل الشئ قليلاً ارادة الشئ  
 او تجوز الاول لمعنى التقليل والثاني لمعنى العلة اي اخترت من بين تعليلات الفنين المذكورين  
 وادلتها التقليل وتركها لان عامة ادلة العلوم العربية عامة الشئ اكثره والادلة جمع  
 دليل وهو عند الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه او في حواله الى مطاوب خبري  
 كالعلم بالنسبة الى وجود الصانع وعند المنطقيين قول مؤلف من قضايا يحصل منه قول  
 آخر كقولنا العالم حادث وكل حادث فله محدث وستعرف العلم العربي واقسامه يعني ان  
 الفنين من العلوم العربية واكثر ادلة العلوم العربية لا تشفى من الشفاء والاشفاء  
 من شفاء يشفيه اي براه وطلب له الشفاء وكذا اشفاء يشفيه كذا في القاموس التعليل  
 اي المرض من العلة بمعنى المرض ولا تزوي التعليل من الرى وهو الغناء الحاصل العطشان  
 عقيب شرب الماء فالارواء الذي هو التعدية بمعنى غناء العطشان عن شرب الماء التعليل  
 اي العطشان من الغلة بضم الغين المعجز وتشد يد اللام بمعنى العطش وشدته والمراد بالتعليل



من له جهل بالعربية وبالعقل من له حرص واشتياق بها تشبها بالجهل الاول بالمرض واشتياق  
 الثاني بالعطش في المنع عن الوصول الى المطلوب ففي الكلام استعارتان مصرحتان مرشحتان  
 يعني ان اكثر ادلة العلوم العربية ظنية ضعيفة لانفيد من العلم بل ولا من الظن شيئا فلا  
 يعول عليها حتى يورد جميعها واكثرها في الكتاب بل مبناها اي بناء العلوم العربية واقع  
 على الاستقراء المحض لاستعمالات الفصحاء واطلاقات البلغاء في تراكيهم واقاويلهم وما  
 ذكر في تلك العلوم من وجوه التعليل فليس الغرض منها اثبات مسائلها في الحقيقة بل  
 هي وجوه مناسبات تورد للتسهيل على فهم المتعلم كما استطاع عليه والنفع البحث هو بالغ  
 بمعنى الصرف والخالص فهذا عطف تفسيرى لما سبق تبنيها على ان المراد بالاستقراء المعنى اللغوي  
 لا الاصطلاحي اعني اثبات الحكم في كل بشوة في جميع جزئياته واكثرها فناء مل وعقبه اللفاظ  
 المشبهة والمشتبهة على السامع من جهة الحروف وحركاتها وسكناتها او من جهة المعنى  
 بتصحيحها متعلق بعقبتاى ذكرت عقيب تلك اللفاظ تصحيحها بالتصحيح على حروفها  
 والحركات والسكنات لينتد الاشتباه اللفظي وتوضيح معناها بتفسيرها بالفاظ آخر  
 واضحة الدلالة على المراد بالنسبة الى السامع ليندفع الاشتباه المعنوي وان ذكرت  
 تلك اللفاظ مرة بعد اخرى فتفسيرها الاول وقوله عن الثاني اي تفسيرها الثاني متعلق  
 بقوله اغناها قدم عليه رعاية للسمع اي التفسير الاول لتلك اللفاظ اغناها بتفسيرها  
 ثانيا فلم اشتغل به حذرا عن التطويل ونحن قد نشر انشاء الله تعالى تفسيرها هنا للتذكير  
 ومخافة النسيان فحاشا بحمد الله وعنايته اي في الكتاب عقيب الشتر وما عطف عليه ملتبسا  
 بحمد الله وعنايته على وفق المراد خبر لجاء باعتبار تضمنه لمعنى الصيرورة ان كاجاء فعلا فاما  
 كما اشترنا اليه وان كان فعلا ناقصا بمعنى صار بناء على انه قد يستعمل كذلك اشار اليه في  
 الكافية وشرحها فلاحاجة الى التضمن اي صار واقعا على وفق المراد وطبق المرام اي على  
 وجه يوافق المراد ويطلق المرام فالاضافان من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله كتابا خبرنا ان  
 لجاء مبين لخبره الاول جامع لمسايل العلوم الثلاثة ومبايها هذا واخواته صفات مترادفة  
 للكتاب انشاء الله فدلما بعده نافع لمن اراده ان ينفع به مرضيا عند من هو امر بتأليفه  
 ذوي القدر والفهم مطلقا عاريا وخاليا عن وصمة الاشتباه الوصمة بفتح الواو وسكون الضاء  
 العيب والاضافة للبيان اي عن العيب الذي هو اشتباه معاني الكتاب والتباسه على الناظر  
 في وجهه والاضافة عطف على الاشتباه من عطف السبب على السبب اذا غلق العبارة وجعلها  
 كيكامعقد سبب لاشتباه معانيها وهو في الاصل ضد الفتح من قوله اغلق الباب يغلقه  
 لا يفتح اي ظاهره عليه اثار امر الافلاق اي امر هو الافلاق وهو اتيان شئ عجيب وذلك بان  
 يعرف في الكتاب مباحث شريفة نفيسة بعبارات لطيفة سليمة مشتملة على الخواص  
 والجزايات تورد فرجا وانساطا في قلوب الناظرين معقودا اي منظوما اجزاء بعضها مع بعض  
 وتقرنه عقود الجواهر مفعول مطلق لمفعول اي كعقود تنظم من الجواهر وهي جمع عقد بكسر

العين وسكون القاف وقد عرفته والجواهر جمع جوهر معرب كوه وهو معروف شبه اجزاء الكتاب  
 بعقود الجواهر في النفاسة وتطبيب النفس بها فالكلام تشبيه مصطلح ويمكن ان يراد بعقود الجواهر  
 اجزاء الكتاب فيكون استعارة مصرحة وعلى كلا التقديرين ذكر المعقود ترشيح وفي اشارة الى  
 ان الاجزاء الاول من كتابه معنونة بالعقود كما ستري مسمى عنقود الزواهر جمع زاهرة وهي النور  
 بالفتح وبالفارسية شكوفه وعنقودها ما تجتمع هي فيه كما ان عنقود العنب هو ما يجتمع فيه جوية  
 شبه كتابه بعنقود الزواهر بان يشبه نفسه بالعنقود واجزائه بالزواهر في الزينة وايراث النشاط  
 على الناظر فنقل اليه ذلك وسماه به فجعلته اي الكتاب خدمة مصدر من خدمه يخدمه بالضم  
 والكسر وجعلها على الكتاب تجوز الخدمة تأليف الكتاب لانفسه للخراتة المعروفة بالخراتة بالكر  
 والخراتة بالفتح ما يحز فيه المال والمعروفة منها هي خزانة الخليفة والخدمة لها كناية عن الخدمة  
 لاصحابها وكذا الدعاء لها بقوله ابدعها الله تعالى من التأييد بالباء اي جعل الشئ ابديا بالطاقه  
 متعلق بما بعده وهي جمع لطف اي الاحسان مغفورة بالغين المعجزة اي مستورة وهي حال من  
 الضمير المنسوب في ابدعها والله المسؤول لا مسئول غيره فتعريف المسند باللام لافادة قصره  
 على المسند اليه ان ينفع به اي بالكتاب الطالبين وهو اي الله الكافي لا كافي غيره في تحقيق  
 امل الاملين التحقيق التثبيت والامل بفتحين الرجاء بالفضل متعلق بالكافي اوبه وينفع  
 على سبيل التنازع المبين اي الظاهر من ان بين اي ظهروا تضح وهو اي المقصود بالذات  
 من الكتاب مرتب على ثلاثة عقود لان المذكور فيه اما ان يتوقف عليه معرفة اوضاع المفردات  
 من جهة المواد او الاول العقد الاول والثاني اما ان يبحث فيه عن المفردات باعتبار انتساب  
 بعضها الى بعض بالامالة والفرعية او الاول العقد الثاني والثالث ما يبحث فيه عن المفردات  
 باعتبار حيثياتها وهو العقد الثالث اعلم ان لكل علم من العلوم المدونة مسائل وهي  
 قضايا نظرية تطلب نسب محولاتها الى موضوعاتها في ذلك العلم بالادلة القطعية ان كان  
 العلم من اليقنيات كاللغز والحكمة او بالادلة الظنية ان كان مما ينفع فيه بالظن كالعربية  
 ومبادئ وهي اما تصورية وهي تعريفات اطراف المسائل وقودها وما يتعلق بها من الجهولات  
 التصورية المذكورة في الفن واما تصديقية وهي المقدمات التي تولف منها ادلة الفن  
 كالايات والاشعار التي يستشهد بها في العربيات وموضوعا وهو ما يبحث في العلم عن اعراضه  
 الذاتية والاحوال المخصوصة به وهو قد يكون واحدا كالكمة بالنسبة الى علم الصرف وقد  
 يكون امورا متعددة لكن بشرط ان تكون متناسبة كالكمة والكلام بالنسبة الى علم النحو  
 على قول وكالخط والنسخ والجسم بالنسبة الى علم الهندسة واعراضه هي ما يرجع اليه  
 محولاتها المذكورة في العلم وقد يكون الشئ الواحد موضوعا لعلمين كالحيتين المختلفتين  
 والامناصع عدهما علمين فهذه الثلاثة هي حقيقة العلم في المشهور ولذا قالوا اجزاء العلوم  
 ثلاثة المبادئ والمسائل والموضوعات واما المحققون فهم على ان حقيقة كل علم هي مسائله  
 واما المبادئ والموضوعات فهي خارجة عنها لانها لما كان لها شدة اتصال بالمسائل صارت

وانما فسرنا كذلك للتاويل في  
 الحصر بالمقدمة والخطبة



كاجزاء العلم وله ايضا غاية باعثة على تحصيله وتسمى غاية العلم وفائدة ايضا فان كان العلم  
 من العلوم الالوية فغاياته غير نفسه بل خارجة عن مرتبة عليه كقصمة الانسان عن الخطا  
 في اللفظ العربي بالنسبة الى العلوم العربية لان الالات متعلقة بكيفية العمل ومبينة  
 لها فالمقصود منها حصول العمل سواء كان ذلك العمل مقصودا بالذات او مقصودا لآخر  
 آخر يكون هو غاية اخيرة لتلك العلوم وان كان من غير الالات كالكلام فغاياته حصوله  
 نفسه لانها في حدانفسها مقصودة بذواتها وان امكن ان يترتب عليها منافع اخر فان  
 قيل غاية الشيء علمه ولا يصور كون الشيء علة لنفسه قلنا الغاية بحسب وجودها  
 الذهني علة لوجود ذي الغاية في الخارج فاللازم من كون الشيء غاية لنفسه ان يكون  
 وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي ولا محذور فيه لا يقال هذا انما يتم في الموجودات  
 الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صور عقلية لانا نقول ان  
 العلوم قد توجد في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علما مخصوصا فان ذلك العلم حاصل بذاته  
 في الذهن وقد توجد فيه لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما مخصوصا قبل ان  
 تعلمه ولا شك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني  
 فهو باعتبار الوجود الثاني علة له باعتبار الوجود الاول ونسبة الثاني الى الاول كنسبة  
 الوجود الذهني الى الخارج ثم انه ينبغي للشارع في علم ان يصوره بوجه ما قبل الشروع  
 والالامتنع الشروع فيه لاستلزامه توجه النفس نحو المجهول المطلق واما تصوره بوجه  
 مخصوص من الحد والرسم فانهما يجب ليكون في شروعه على بصيرة كما ذكره وان يصديق ان  
 لذلك العلم فائدة ما والالامتنع الشروع ايضا لان الشروع فعل اختياري وكل فعل  
 اختياري فهو مشروط بسبق التصديق بفائدة ما فيه كما بين في موضعه واما التصديق  
 بما هو فائدة وغرضه في الواقع فهو للبصيرة في الشروع لئلا يكون سعيه مما يعتد عشا  
 اذ لو لم يكن ما صدق من الفائدة بفائدة العلم في الواقع لزال اعتقاده بعد الشروع فيه  
 لعدم المناسبة فيصير سعيه في تحصيله عبثا وفي نظره ضلالا واما اذا علم الفائدة لمعد  
 بها المترتبة عليه في الواقع فانه بكل رغبته فيه ويبالغ في تحصيله كما هو حقه ويزداد ذلك  
 الاعتقاد بعد الشروع بواسطة مناسبة مسائله بتلك الفائدة وان يصديق بموضعية  
 موضوعه الى التصديق بان موضوعه الشيء القلاني او الشيء القلاني موضوعه وهو ليس  
 بواجب لاصل الشروع ولا للبصيرة لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات لان المقصود  
 في العلم بيان احوال الاشياء ومعرفة احكامها فاذا كانت طائفة من الاحوال والاحكام  
 متعلقة بشئ واحد او باشياء متاسبة وطائفة اخرى منها متعلقة بشئ اخر او  
 اشياء اخر متاسبة كانت كل واحدة منهما علما برأسها متارة عن صاحبا ولو كانتا  
 متعلقة بشئ واحد من جهة واحدة او باشياء متاسبة من جهة واحدة لكانتا علما  
 واحدا ولم يستحسن عدل واحدة منهما علما على حدة فهنا ثلاثة اشياء احدها تصور

٩ في شروعه بل الزيادة  
 البصيرة صح

العلم بوجه ما او بوجهه المخصوص والثاني التصديق بفائدة ما او بفائدة المخصوصة والثالث  
 التصديق بموضعية موضوعه وقد يذكر مع هذه الثلاثة قبل الشروع خمسة اخرى مما يعين  
 في تحصيل العلم وهي بيان مرتبة العلم فيما بين العلوم وبيان شرفه وبيان واضحه وبيان وجه  
 تسميته باسم والاشارة الى مسائله اجمالا فهذه ثمانية امور تسمى بالرؤس الثمانية كلها متعلقة  
 بالعلم المطلوب وموجبة لمزيد تميزه عند الطالب ولزيادة بصيرة في طلبه والاحسن في  
 التعليم ان يذكر كلها اولا وقد يكفي ببعضها ولا يحجر في شئ من ذلك اذ لا ضرورة ههنا الا  
 في التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما كما يتنا ومن ثمه تراهم قد يقتصرون في اقل كتب  
 الميزان على الثلاثة الاول منها فلاجل ما ذكرنا من التفصيل اراد المص راج ان يمتد مقدمة قبل  
 الشروع في العلوم المذكورة لبيان بعض ماله مزيد مدخل في حصول البصيرة في شروعه  
 كتصورها بوجوهها المخصوصة فقال ولتمه قبل الشروع في المقصود من العقود الثلاثة مقدمة  
 هي مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المقدمة منها من قدم بمعنى تقدم او من قدم المعنى  
 بناء على ان تلك الجماعة لاستحقاقهم التقدم على بقية الجيش فكانهم قدموا انفسهم عليها يقال  
 مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع فيه وهو تصوره بوجه ما لئلا يلزم توجه النفس نحو  
 المجهول المطلق والتصديق بحصول فائدة ما فيه لان الشروع من الافعال الاختيارية وكل فعل  
 اختياري فلا بد في مباشرته من التصديق بذلك كما هو المشهور واما تصور العلم المشروع  
 فيه بوجه مخصوص من الحد والرسم والتصديق بفائدة المخصوصة المترتبة عليه وبموضعية  
 موضوعه فليسا مما يتوقف عليه اصل الشروع في العلم لان كثيرا من الطلبة يشرعون في النحو و  
 يحصلونه مثلا مع انه لم يسبق منهم ذلك التصور والتصديق بل هما ماله دخل في كون الشروع  
 على وجه البصيرة كما فصلنا فيما ليسا من مقدمة العلم الا ان يحمل الشروع في التعريف على ما هو  
 اعم من اصل الشروع ومن الشروع على وجه البصيرة فيكون ذلك من مقدمة العلم ايضا كما  
 ذهب اليه الشريف العلامة ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط  
 له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليه ام لا وهذا هو المراد هنا لان ما ذكره المص في هذه المقدمة  
 ليس مما يتوقف عليه الشروع في العلوم المذكورة لكنه مما ينفع في تحصيلها ثم ان اطلاق  
 المقدمة على تلك الطائفة من اجزاء الكتاب كاطلاق الفن والباب والعقد والفردة ونحوها  
 على ما يعنونونها من اجزاء الاخر كما ان اطلاق الثاني شايع مستفيض بين القوم فكذا  
 الاول فلا يرد ما اورده الفاضل الشريف من ان اطلاق المقدمة على هذا المعنى اصطلاح جائد  
 وهذان زيادة ابخاث تركها غافرا لا ملال يحصل اي يقتدر منها اي من معرفة معانيها  
 الطالب على معرفة اجمالية قبل الشروع باصول ما يتضمنه الكتاب من العلوم الثلاثة المعرفة  
 الاجمالية هي تصور الشيء على وجهه كلي وبقابلها التفصيلية وهي تصوره بمخصوصه والاصل  
 في اللغة ما يتنى عليه الشيء وفي الاصطلاح يطلق على اربعة معان الرائج يقال الاصل  
 الحقيقة والمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر القاعدة يقال لنا اصل والدليل يقال



لنا اصل والدليل يقال الاصل في هذه المسئلة كذا والمراد بالاصول ههنا القواعد والمسائل  
وبمعرفتها الاجمالية معرفتها وتصورها بوجوه مخصوصة مساوية لها واما معرفتها بوجوه  
فلا شبهة في حصولها من احوال التحصيل وكذا في حصول التصديق بفائدة ما لم نلاحظ  
هذه العلوم فلا حاجة لهما الى تهيد المقدمة وذلك لان قد ذكر في هذه المقدمة تعريف علم  
الادب وتقسيماته الى العلوم الادبية ومعلوم ان كل تقسيم فيستفاد منه حدود الاقسام  
وتعريفاتها ولذا قال ابن الحاجب تقسيم الكلمة الى اقسامها وقد علم بذلك حد كل واحد منها  
فاذا استفيدت من تلك التقسيمات حدود ما يتضمنه الكتاب من العلوم وتعريفاتها بوجوه  
مساوية لها صادقة على مسائلها فقد حصلت المعرفة الاجمالية بتلك المسائل قبل الشروع  
واما معرفتها التفصيلية فلا تحصيل الا بعد الشروع فيها وكذا يستفاد من تلك التقسيمات  
معرفة غاياتها وموضوعاتها كما تعرف ولاجل ان تعريفات العلوم ليست بمصرح بها في المقدمة  
بل مستفاد مما صرح به فيها من التقسيمات بنوع ملاحظة قال يحصل منها على معرفة ولم  
يقول يعرفها وانما ناسب للطالب تلك المعرفة ليكون له اي للطالب بصيرة في طلب ما يرومه  
ويطلبه من تحصيل تلك العلوم وثلاثا يفوت ما يعنيه ولا يضيغ وقته فيما لا يعنيه وذلك  
لانه لو لم يعرفها بتلك الوجوه فاما ان لا يعرفها بوجه ما اصلا فلا يمكن طلبها كما عرفت والكلام  
فيمن حاول تحصيلها او يعرفها بوجه اعم منها صادق عليها وعلى غيرها من سائر العلوم فهو  
وان حصل به الاندفاع الى الاختصاص مطلقا لكنه يجوز ان يقع به الاندفاع الى فرد اخر من ذلك  
الاعم اعني علما آخر فيضيغ وقته فيما لا يعنيه لا الى الفرد المطلوب وهو تلك العلوم فيفوت عنه  
ما يعنيه او يعرفها بوجه اخص منها فيفوت بعض ما يعنيه وهو ما لم يوجد فيه ذلك الوجه  
من مسائلها واما اذا عرفها بوجوه مساوية لها فلا ضاعة ولا فوات بل هو بصيرة على بصيرة  
تامة مثلا اذا تصور الطالب علم الصرف قبل الشروع فيه فان علم الصرف قبل الشروع فيه تامة  
علم باحث عن احوال اللفظ العربي فهذا وجه اعم صادق على الصرف وعلى غيره كالنحو فيجوز ان  
يندفع ويتوجه به الى النحو الذي هو ليس بمطلوب له فيضيغ وقته فيما لا يعنيه ولا يندفع الى  
الصرف وهو مطلوبه فيفوت عنه ما يعنيه واذا تصور به علم باحث عن احوال المفردات  
من حيث الاعلال فهذا وجه اخص منه يوجد مباحث الاعلال منه دون مباحث الادغام  
مثلا فلا يندفع به الى ما لا يوجد هو فيه مع انه مطلوب له فيفوت بعض ما يعنيه واما اذا تصور  
بانه علم باحث عن احوال المفردات باعتبار الهيئات مطلقا فهذا وجه مساو له فيندفع به الى  
الصرف بجميع مباحثه دون غيره فلا يفوت ما يعنيه ولا يضيغ وقته فيما لا يعنيه فيصير على  
بصيرة اعلم خطاب عام لمن يصلح له ففي الضمير المستتر يجوز من المعين لغير المعين تنبيهها على ان  
ما يذكر ما ينبغي ان يعلم في نفسه فلا يختص بمخاطب دون مخاطب ومن هذا ظهر وجه استعمال  
لهذا العنوان فيما كان بيان اهمر ان العربية سمي بذلك لكونه باحثا عن احوال الالفاظ التجارية  
على السنة العرب واختلجوا في اسماء العلوم كعلم العربية وعلم النحو وعلم الصرف ونحوها انها

هي مجموع المضاف والمضاف اليه او المضاف اليه وحده فقال بعضهم الاسم هو المجموع الا انه  
لكثرة استعماله قد يحذف المضاف منه كما في شهر رمضان وقال الآخرون هو المضاف اليه  
وحده واصله العلم اليه بيانية كما في يوم الاحد وشجر الاراك وانما الضيف اليه يعلم من  
اول الامر ان المضاف اليه من اي جنس هو ورجح الثاني بان لفظ العلم يحذف من تلك الاسماء  
كثيرا كالعربية والنحو والصرف مع ان الاعلام مضبوطة عن الغير المسمى بعلم الادب  
نقل عنه الادب اسم يقع على كل رياضة محودة تقضي بالانسان الى فضيلة من الفضائل  
انتهى يعني ان معناه الاصل ذلك ثم نقل الى علم العربية لعلاقة المشابهة او السببية علم متعلق  
باصور علم ان اسماء العلوم كالعربية مثلا يطلق في المشهور على ثلاثة معان المسائل المستدل  
عليها والتصديقات بتلك المسائل والملكة الحاصلة من تكررت تلك التصديقات التي تقدر  
بها على استحضار اية مسئلة شئت من تلك المسائل واستنباط ما يرد عليك من امثالها  
وهي التي سماها القوم بملكة الاستحضار وكذا يطلق لفظ العلم المستعمل في تعريفاتها على  
هذه الثلاثة اما في التصديقات حقيقة لغوية بلا شبهة لان معناه الحقيقي الادراك واما  
في الاخرين اي المسائل والملكة فاما حقيقة عرفية او مجاز مشهور فعلى اي معنى يحمل المعرف  
من الثلاثة المذكورة فيحمل عليه العلم في التعريف وكل واحد منها ممكن ههنا والمراد بالامور اما  
انفس المسائل والاعراض الذاتية التي هي محمولاتها كالاعلال والادغام والرفع والنصب مثلا  
فان حل العلم على المسائل فالمراد بالامور هو المحولات فالنحو من تعلق الكل بالجزء اي المسائل  
المشتملة على امور وان حمل على التصديقات فاما ان يحمل الامور على المسائل فالنحو من تعلق  
التصديق بالتصديق بلا شبهة او على المحولات فح اما ان يكون التعلق كذلك بناء على ان  
المحولات تكون بمحط الفائدة ومناطها فكانها انفس المسائل ومن تعلق التصديق بجزء التصديق به  
اي التصديقات المتعلقة بالمسائل المشتملة على امور وان حمل على الملكة فالنحو اما من تعلق  
السبب بمعلق السبب اي الملكة الحاصلة من التصديقات المتعلقة بامور او من تعلق  
السبب بجزء متعلق السبب اي الملكة الحاصلة من التصديقات المتعلقة بالمسائل المشتملة  
على امور يقتدر بالوقوف والاطلاع وكلة على قوله عليها اي على تلك الامور متعلقة بالوقوف  
وفي قوله على الاحتراز متعلقة يقتدر والمراد بالاطلاع على تلك الامور التصديق بها او بما  
يشتمل عليها من المسائل وانما قال يقتدر ولم يقل يحتراز بالوقوف عليها تنبيهها على ان الاحتراز  
بالفعل غير لازم في العربية بل يكفي فيها التمكن والافتقار على الاحتراز حتى ان من اقتدر عليه  
ولم يحتراز قط بعد هو عالم بالعربية وعلمه عربية ايضا عن الخلل اي جميع انواع الخلل والخلل  
الواقع في كلام العرب اي الكلام العربي سواء صدر عن العربيا وغيرهم والمراد بالكلام  
هو ما يتكلم به قليلا كان او كثيرا المصطلح النحوي اعني ما تضمن كلمتين بالاسناد وهو  
ظاهر فقوله علم بامور جنس وتناول العربية وغيره من العلوم وما بعده فصل يخرج جميع  
الاغيار لفظا اي من جهة اللفظ بان يكون الخلل في لفظ الكلام العربي كالخطا في الاعلال



والادغام والاعراب والبناء ونحوها وفي هذا الاحتراز يشترك ماعد الخط العربي من قاسم  
العربية وخطاى من جهة الخط بان يكون الخلل في خط الكلام العربي وكاتبه كفساد  
الاملاء وهذا يختص بالخط العربي منها فقول له لفظا وخطا تميز من نسبت الخلل الى الكلام  
فلا يرد ان الخط غير لفظ والكلام فالخلل في احدهما غير الخلل في الاخر فكيف يجعل الخلل  
الخطي من خلل الكلام ولا يحتاج الى ان يقال كما ان للكلام وجودا في الخارج وفي الذهن  
وفي اللفظ كذلك له وجود في الخط والكتابة فهذا الاعتبار يصح جعل الخلل الخطي من خلل  
الكلام نعم يحتاج اليه لجعل حاله من الخلل اى حال كونه لفظيا وخطيا او خيرا كان  
المحذوفه اى سواء كان لفظيا وخطيا وليس فليس وقد علم من هذا التعريف موضوع العربية  
وهو الكلام العربي لفظا وخطا وكذا فاندتها وهي الاحتراز عن الخطاء في ذلك الكلام لفظا  
او خطا ثم ان هذا تعريف لمجموع العلوم العربية لا لقدر مشترك بينها اذ لا يصح في علم واحد  
منها ان يقتدر به على الاحتراز عن جميع انواع الخلل المذكور بل يحترز بعضها عن بعض الخلل وبالاخر  
عن الاخر وبالمجموع عن المجموع فنقسم العربية الى الاقسام الاتية بظاهره من تقسيم الكل  
الى الاجزاء ويمكن ان يحل الخلل على جنس الخلل والواو في قوله وخطا بمعنى او فيكون  
تعريفا للقدر المشترك بين العلوم ويكون التقسيم من تقسيم الكل الى الجزئيات وقد صرح  
صاحب الكشف في كتابه المستفي بسطاس العروض بانقسامه الى اثني عشر قسما وذكر  
الفاضل الشريف في مفتاح شرح المفتاح في وجه ضبطه فيها وهو ما يذكر في صورة الدليل  
ولا يقصد به الاستدلال حقيقة بل لتقليل الانتشار وضبط الاقسام كما يذكر في حصر  
العلم والكتاب ونحوها مما هو تقسيم جعل في اقسامه لانه ليس المقصود منه استدلالا  
على الانحصار لهدم افادته اياه وانما ثبت هو تتبع الاقسام واستقرانها بل المقصود منه  
تصور الاقسام بصورة اجمالية ليسهل ضبطها ويقال له وجه الحصر ايضا ان الاقسام  
اى اقسام العربية بعضها اصول المراد بالاصل هنا المبني عليه اى الاساس ولذا وصفها  
بقوله هي العمدة اى التي اعتمد وعول عليها في ذلك الاحتراز الذي هو غاية العلم العربي  
بان يكون لها مزيد مدخل فيه وبعضها فروع تستمد في ذلك من الاصول فيكون مدخلتها  
فيه قليلة اما الاصول فالبحث فيها اما عن احوال المفردات وهو ما لا يراد به منه الدلالة  
على جزء معناه كالرجل والضرب ضرب ويقابله المركب كزيد قائم وح اما ان يكون البحث  
عنها من حيث جواهرها اى حال كون المفردات ناشية من حيث جواهرها اى معتبر جواهرها  
وموادها وهي حروفاتها المخصوصة المرتبة من غير تمييز فيها هيئات مطردة واحوالها من  
هذه الحيثية هي اوضاعها الشخصية والبحث عنها عبارة عن حملها على المفردات كالبحث  
عن اوضاع المصادر والاسماء للجامدة فلم اللغة اى القسم الذي يبحث فيه عن ذلك هو  
علم متن اللغة فانه يبحث فيه عن ان الضرب موضوع لمحدث كذا والاسد لحيوان كذا فان قلت  
كما ان فيه بحثا عن الجواهر والمواد كذلك فيه بحث عن الهيئات لكن بطريق الجزئية لا بقاعدة

كلمة كان يقولوا في مقام بيان اقترابا والقتل انه موضوع لكذا مأخوذ من ضرب يضرب او قتل  
يقتل اى فعل كذا قتل المقصود هنا تمييز بعض اقسام العربية عن بعض وهو يحصل بهذا القدر  
لا التعريف لجامع المانع حتى ينتقض بخلاف ذلك على ما اشار اليه الفاضل الشريف في حاشية  
شرح المفتاح او من حيث صورها وهيئاتها المطردة والمراد بالهيئة الحالة العارضة للحروف  
باعتبار عدتها وحركاتها وسكانتها وباطراد جريانها في جميع المواد واحوال المفردات بهذه  
الاعتبار هي اوضاعها النوعية وما يتعلق بها كالبحت عن الماضي والمضارع مثلا فعلم  
الصرف فانه يبحث فيه مثلا عن ان هيئة فعل موضوع للزمان الماضي وهي مطردة بمعنى  
ان كل ما يوجد فيه هذه الهيئة كضرب وكتب يوجد فيه الزمان الماضي وان هيئة يفعل  
موضوع للحال والاستقبال وهي مطردة في مثل يقتل ويكتب فان قلت قد يبحث في الصرف  
عن الحالات الطارئة باعتبار التركيب كالادغام فانا اضرب بعدك وكالتقاء الساكنين في اضرب  
الرجل مثلا اجيب بان المراد بالبحث عن المفردات باعتبار الهيئات اعم من ان يكون باعتبار افرادها  
او تركيبها بامر آخر لكن يشكل بمثل الرفع والنصب لانه حال المفرد باعتبار التركيب مع انه  
من النحولات ان يختص البحث بغير وجوه الاعراب وفيه ما فيه فالاولى ان يقال ان المقصود  
بتمييز علم الصرف عن غيره لا تعريفه على وجه مجمع ويمنع كاعرفه او من حيث انتساب بعضها  
الى المفردات الى بعض آخر منها بالاصالة والفرعية اى بان يكون بعضها اصلا لبعض آخر  
والاخر فاعاله كالمصدر فانه اصل للفعل وهو فرع له على مذهب البصريين وبالعكس على مذهب  
الكوفيين والاحوال بهذا الاعتبار هو اخذ بعض الكلمات من بعض اورد بعضها الى بعض  
وما يتعلق بذلك فعلم الاشتقاق واما عن احوال المركبات مطلقا اى حال كونها مطلقة ولم  
يؤثر لجرى الاسم للجامدا واطلقتا طلاقا اى من غير تقييدها بكونها موزونة او غير موزونة  
ويرد عليه ان هذا يقتضى ان يكون موضوع الخواى ما يبحث فيه عن احواله هو اللفظ المركب  
وهو مخالف لما اشتهر من ان موضوعه هو الكلمة من حيث الاعراب والبناء لان الكلمة لفظ  
مفرد لا مركب ويمكن ان يجاب بان ليس المراد بالمركب المركب من الشئ حتى لا يصدق على الكلمة  
بل المركب مع شئ بان يتألف منهما مركب كما قالوا في تعريف العرب بانه المركب الذي لم يشبه  
بمبنى الاصل ولا يخفى ان المركب بهذا المعنى يصدق على الكلمة لكنه لا يصح المقابلة حينئذ  
بالمفردات لانها مركب بهذا المعنى ويلزم ايضا ان يكون موضوع الاقسام الاتية كالعروض  
والقافية ونحوها هو الكلمة الا ان يراد بالمفردات من حيث هي مفردات مع قطع النظر عن  
كونها مركبة مع الغير ويلزم عن موضوع الاقسام الاتية هو الكلمة باعتبار وقوعها في  
الكلام والاسلم ان يقال ان هذا مبني على ما هو التحقيق من ان موضوع الضو هو الكلام ومعنى  
كونه مرفوعا ومنصوبا مثلا كونه كذلك باعتبار اجزائه كما هو المستفاد من شروح المفتاح و  
حواشيه فلا بأس في مخالفته لما اشتهر فندبر فاما اى فالبحث عنها اما ان يكون باعتبار هيئاتها  
التركيبية وتاديتها اى تأدية المركبات واقادتها بواسطة هيئاتها المعانيها اى المركبات الاصلية



المعاني يطلق على معنيين احدهما المعاني الاصلية ويقال لها المعاني الاولى وهي المدلولات  
للعنوية التي تقاد بانفس التركيب بلا اعتبار خصوصيات فيها والاخر المعاني الثواني وهي  
الاغراض التي لاجلها يصاغ الكلام على كفيات مخصوصة وهي الفارقة بين البليغ وغيره  
مثلا اذا قيل ان زيدا قائم فاصل المعنى هو ثبوت القيام لزيد وهو مدلول نفس التركيب وبغير  
هذا بعلم النحو بمعرفة معنى المتبدا والخبر والمعنى الثاني هو دفع انكار المخاطب مثلا لقيام  
زيد وهذا المعنى انما يستفاد من ذلك التركيب باشتماله على خصوصية زائدة هي التأكيد  
وكذا اذا قيل عبد الخليفة ركب فالمعنى الاول هو ركوب العبد وهو مستفاد من نفس  
التركيب والمعنى الثاني هو تعظيم العبد وهو مستفاد بخصوصية الاضافة الى الخليفة  
اذا عرفت هذا فالبحث عن احوال المركبات اما باعتبار افادتها للمعاني الاصلية وتلك الاحوال  
الرفع والنصب والجر ونحوها فعلم النحوي سمي به لما قصد به افادة المعاني الاصلية من نحا  
ينحون نحو اى قصدا وباعتبار افادتها اى افادة المركبات باشتمالها على الخصوصيات لمعان  
مغايرة لاصل المعنى وهي المعاني الثواني كما عرفت والاحوال بهذا الاعتبار هي المطابقة لمقتضى  
الحال وما يتعلق بها فعلم المعاني فانك اذا قلت لرد من انك قيام زيدا زيدا قائم يكون هذا  
مطابقا لمقتضى الحال لان ما اقتضاه الحال اى المقام هو ايراد الكلام مؤكدا بان مثلا وعلم  
المعاني يبحث عن مثل تلك المطابقة ولكون البحث فيه باعتبار المعاني الثواني التي هي  
الاغراض الاصلية سمي علم المعاني او باعتبار كيفية تلك الافادة اى افادتها لمعانيها مطلقا  
اصلية كانت ومغايرة لها في مراتب الوضوح صفة للكيفية اى الكيفية الكائنية في مراتب  
متفاوتة في الوضوح والخفاء فقد تكون اوضح بحيث لا تشبه على احد بان يعبر عن المعنى  
بلفظ حقيقى كان يقال فلان جواد لا فادة جوده فان دلالة على هذا المعنى في المرتبة العليا  
من الوضوح لكونها بالمطابقة وقد تكون واضحة بان يعبر عنه بلفظ مجازى بعلاقة  
ظاهرة وقرينة واضحة كان يقال فلان كثير الضيف مراد به ذلك المعنى فان دلالة عليه  
بالالتزام لكن التزم واضع لعدم الواسطة وقد يكون خفيه بان لا يكون العلاقة والقرينة  
ظاهرين كان يقال فلان كثير الطبايح مراد به ذلك فان دلالة عليه خفية بالنسبة الى  
الاولين لكونها بواسطة الانتقال الى كثرة الضيف فاذا قلت فلان كثير الزهاد مراد به ذلك  
ايضا يكون الدلالة اخفى اذ يحتاج الى الانتقال الى كثرة الطبايح ثم منه الى كثرة الضيف  
ثم منه الى المقصود واحوال المركبات بهذا الاعتبار هي وضوح الدلالة وخفاؤها  
وما يتعلق بهما فاما يبحث فيه عن ذلك فعلم البيان الباحث عن الحقيقة والمجاز سمي به لما  
حصل به التعبير والبيان عن المعنى المراد بطرق مختلفة واما عن المركبات الموزونة اى التي  
لها وزن وتقطع وهي الابيات والاشعار والوزن عبارة عن هيئة تتبع نظام ترتيب الحركات  
والتساكنات وتناسبهما في العدد والمقدار بحيث تجد النفس عند سماعها لذة مخصوصة  
ذوقية فاما ان يكون البحث عنها من حيث وزنها بان يكون البيت على وزن من الالوزان لمخصوصة

في الوضوح وتوضيحه ان افادة  
الانفاط لمعانيها لها مراتب  
صح

المعبرة

المعبرة فيكون صحيح الوزن او لا فيكون فاسده او بان يكون على وزن مخصوص منها فيكون من  
بحر مخصوص او لا فلا يكون من ذلك البحر مثلا وزن البحر الطويل فعول مفاعيل مرين فالبيت  
الذي يكون على هذا الوزن فن ذلك البحر وما لا فلا واحوال المركبات الموزونة بهذا الاعتبار هي  
صحة الوزن وفسادها ونحوها فاما يبحث فيه عن تلك الاحوال فعلم العروض سمي به لما حصل  
به معرفة العروض وهو الوزن الاخير من المصراع الاول من البيت فعلى هذا كان موضوعه  
المركبات الموزونة وهو المشهور وعليه الجمهور وقد يجعل موضوعه الازمان من جهة ان يتخلل  
بينها الايقاعات والنقطعات العارضة للاشعار فيكون من فروع الموسيقى الذي هو من اصول  
الحكمة الرياضية او من حيث اواخر اياتها وتسمى حروف الروى في حرف الروى من البتين ان التحد  
بان يكون فيها نونا او لا ما مثلا تكون القايتان متفقتين والآخران مختلفتين فاما يبحث فيه عن  
احوالها بهذا الاعتبار وهي توافق القايتين وتخالفاهما ونحوها فعلم القافية سمي به لما  
حصل به معرفة احوال القافية وهي اواخر الابيات من قفيت كذا اى تبعته سميت لاواخرها  
لتبعية بعضها ببعض فهذه هي اصول العربية وقد علم من التقسيمات المذكورة تعريفاتها و  
موضوعاتها وغاياتها فعلم اللغة علم يبحث فيه عن احوال المفردات العربية من حيث جواهرها  
وموادها وموضوع تلك المفردات وغايتها الاحتراز عن الخطأ في فهم المعاني الوضعية من  
كلمات العرب والاشتقاق علم يبحث فيه عن احوال المفردات العربية من حيث انتمائها بعضها  
الى بعض بالاصالة والفرعية وموضوع تلك المفردات وغايتها الاحتراز عن الخطأ في اخذ  
بعض الكلمات عن بعض ورده اليه وعلم الصرف علم يبحث فيه عن احوال المفردات العربية  
من حيث هيئاتها المطردة وموضوع المفردات بتلك الهيئته وغايتها الاحتراز عن الخطأ  
في هيئة الكلمة وما يتعلق بها كالاعلال والادغام وعلم النحوى علم يبحث فيه عن احوال المركبات  
مطلقا من حيث افادتها للمعاني الاصلية وموضوع المركبات من تلك الهيئته وغايتها الاحتراز  
عن الخطأ في الاعراب والبناء ونحو ذلك مما يحصل به تأدية اصل المراد والمعاني علم يبحث فيه  
عن احوال المركبات مطلقا من حيث افادتها للمعاني زائدة على اصل المراد وموضوع المركبات من  
تلك الهيئته وغايتها الاحتراز عن الخطأ في خصوصيات الكلام من التأكيد والتعريف والتكرار  
ونحوها مما يحصل به تأدية المعاني الثواني والبيان علم يبحث فيه عن احوال المركبات مطلقا  
من جهة افادتها للمعاني بطرق مختلفة في الوضوح وموضوع المركبات من تلك الهيئته و  
غايتها الاحتراز عن الخطأ في كيفية الافادة وعلم العروض علم يبحث فيه عن احوال الاشعار  
من حيث الوزن وعلم القافية علم يبحث فيه عن احوال الاشعار من حيث النقصية وموضوعها  
وغايتها ظاهر مما ذكر وعلى هذا فقس احوال ما سياتى من الفروع ومن هذا علم ان موضوعات  
اللغة والاشتقاق والتصريف متحدة بالذات وهي المفردات العربية ومختلفة بالهيئات  
المذكورة وكذا موضوعات النحو والمعاني والبيان متحدة بالذات وهي المركبات العربية مطلقا  
ومتغايرة بالهيئات المذكورة وكذا موضوع العروض والقافية متحدان ذالا وهو الاشعار



وتختلفان بالاعتبارين المذكورين واما الفروع فالحجث فيها اما ان يتعلق بنقوش الكتابة التي يكتب بها الالفاظ العربية فعلم الخط العربي وهو ما يعرف به تصوير اللفظ العربي بحروف هجاءه ولا يتعلق بذلك في اما ان يختص البحث بالمنظوم اى الكلام الموزون فالعلم المسمى بقرض الشعر فهو علم باحث عن احوال الكلمات الشعرية لا من حيث الوزن والقافية بل من حيث حسنها وقبحها من حيث انها شعر وبيان ان للشعر من حيث انه شعر محاسن ومعاب يعرفها اهل صناعته كان يكون فيه سرقة مقبولة او مردودة ومبالغة لطيفة او كراهية يسمى العلم الباحث عنها بقرض الشعر من القرض بمعنى قول الشعر او بمعنى القطع اذ الشعر مقطع تقطيعا او يختص بالمشور خلاف المنظوم من نثره ينثره بالضم والكسر نثرا او نثرا رعا متفرقا فعلم انشاء النثر فهو علم يبحث فيه عن احوال المنشور من حيث انه بليغ وفصيح ومثل على الادب المعثرة عندهم في العبارات المستحسنة الاليفة بالمقام الانشاء هو الابداع والاحداث والنثر بمعنى المنشور فسمى العلم المذكور به لكونه سببا لانشاء الكلام المنشور على الوجه المذكور من العلم المتعلق بانشاء الرسائل جمع رسالة وهي ما دونت فيه المباحث العلمية على سبيل الاختصار والخطب جمع خطبة وهي تطلق على ديباجة الكتاب وعلى ما يقرأ الخطيب وكذا العلم المتعلق بانشاء المكائيب والمراسلات ولا يختص بشئ منها اى من المنظوم بل يتعلق بما هو اعلم منها من مطلق الكلام وهو علم المحاضرات وهو علم يعرف به كيفية ايراد كلام الغير مناسباً للمقام والمجلس من جهة معناه الوضعي وهيئة تركيبه كعلم نداء السلاطين وفائدة الاحتراز عن الخطأ في تطبيق كلام منقول عن الغير على ما يقتضيه مقام الخطاب من جهة معانيها الاصلية ومن جهة خصوص ذات التركيب والفرق بينه وبين علم المعاني ان المعاني تطبيق المتكلم كلامه على مقتضى الحال وكلام الغير على خواص لاليفة بحاله والمحاضرات استعمال كلام البلغاء في انشاء الكلام في محل مناسب له على طريق الحكاية ومنه التواريخ اى من علم المحاضرة علم التواريخ التي تنقل فيها احوال الاشخاص المسالفة من مناقبهم او مثالبهم وقد جعله بعضهم علما برأسه واثبت له موضوعا هو احوال الاشخاص الماضية من الانبياء والاولياء والعلماء والحكام والملوك الى غير ذلك وفائدة خاصة هي العبارة بتلك الاحوال والنص بها وحصول ملكة التجارب بالوقوف على تقلبات الزمن ليحترز عن امثال ما نقل من المضار ويسجل نظايرها من المنافع هذا وفيه ان احوال الاشخاص الماضية ليست من اقسام اللفظ العربي فكيف يجعل موضوعا لعلم من اقسام العربية وان اراد ان الموضوع هو التركيب الدالة على تلك الاحوال من حيث انشاء الالفة عليها فليس للتواريخ كثير امتياز عن المحاضرة مع ان تقليل الاقسام اولى بقدر الامكان فالاولى درجته في المحاضرة كما فعله الفاضل الشريف تدبر ولما ورد على المحصر المذكور انه قد خرج منه علم البديع مع انه من اقسام العربية دفعه بقوله واما البديع وهو علم يعرف به وجوه الكلام كالطباق والجناس والثورية والايهام وغيرها فقد جعلوه ذبلا وقابعا

لعلم البلاغة اى المعاني والبيان لاقتساما مستقلا برأسه من العربية فلا ينقدح به المحصر المذكور لانه بالنسبة الى الاقسام المستقلة والبديع خارج عنها هذا لكن صاحب التخصيص جعل البديع علما مستقلا من العربية واستصوبه بعض الافاضل قائلا بان البديع له موضوع متميز عن موضوع علم البلاغة بلحيثية المعثرة في موضوعات العلوم وله غاية متميزة ايضا فجعله علما مستقلا من العلوم الادبية اوجه هذا كلامه اى كلام فاضل الشريف وعلى هذا اى على ما ذكره ذلك الفاضل في وجه الضبط الصرف والاشتقاق علما متميزان متباينان لتمييز موضوعهما ولو بلحيثية لان موضوع الاول على ما ذكره هو المفردات من حيث الهيئات وموضوع الثاني هو المفردات من حيث المناسبة بالاصالة والفرعية وقد صرحوا بان تمييز الموضوعات اما بالذات كالمنطق والفقه لان موضوع الاول هو المعقولات الثانية وموضوع الثاني افعال المكلفين واما بالاعتبار كما نحن فيه كالصرف والنحو اى كما انهما علما متميزان لتمييز موضوعهما كما عرفت من ان موضوع الاول هو المفردات باعتبار الهيئات وموضوع الثاني هو المركبات من حيث الدلالة على المعاني الاصلية وهما متميزان بالذات واما على ما ذكره صاحب المفتاح حيث عرف الصرف بانه تتبع اعتبارات الواضع المراد بالتبع العلم الحاصل بسببه فاقام السبب مقام المسبب تبينها على انه علم حاصل من تتبع اعتباراتهم حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم الصرف وتعرفيات الادباء مشحونة بالجهان فلا يرد ان التبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والمراد باعتبار الواضع الاحوال والاعراض التي اعتبرها للالفاظ وحيث كان هذا شاملا للاحوال المجوثة عنها في علوم آخر كالنحو والبلاغة اخرجها بقوله في وضعه اذ المتبادر منه وضع المفردات فخرجت الاحوال المعثرة من جهة التركيب كما في العلمين المذكورين وبعض هذا كان شاملا لبعض الاعيان كمن اللغة لانه ايضا تتبع اعتبارات الواضع في وضعه للمفردات فلا احتراز عنه وقد الاعتبار ثانيا بقوله من جهة المناسبات والافسنة اى من جملتها اذا الاعتبار في اللغة ليست من جهة بل من جهة افادة التسميات والاعتبار من جهة هي الاوضاع الشخصية والمراد بالمناسبات هي المناسبات والمشاركات بين الكلمات في تركيب الحروف وفي المعنى يجعل البعض سببا اصلا والاخر فرع والاعتبارات من جهة هي اخذ بعض الكلمات عن بعض ورد بعضها الى وما يتعلق بذلك مما يبحث عنه في علم الاشتقاق كما سبقت الاشارة اليه والاقيسة جمع قياس وهي نغدية حكم الاصل الى الفرع لعل مشترك بينهما كنعدي حكم الحرمة من الحر الى النبية لعل الاسكار والمراد بها هي الهيئات التي لها قياس واطراد لان تلك الهيئات لكونها عللا مشتركة بين الاصول والقروع اطلق عليها القياس بيان انه قد ثبت من الواضع وضع بعض الكلمات لمعنى كضرب الزمان الماضي مثالا لما لم يثبت منه وضعه كضرب مثالا قسناه على الاول وقلنا ان ضرب موضوع للزمان الماضي لحيثه المخصوصة وهي موجودة في قتل فهو موضوع له ايضا



والاعتبارات من هذه الجهة هي الاوضاع النوعية لهيئات الكلمات وما يتعلق بها مما يبحث عنه في الصرف وسيجيء في صدر العقد الثاني ما يتعلق بهذا التعريف من زيادة الكشف و الايضاح فالاشتقاق جزء من الصرف لاعلم برأسه لان معرفة اعتبارات الواضع من جهة المناسبات هي علم الاشتقاق بعينه كما صرح هو اى الفاضل الشريف في وجه الضبط المذكورة اى يكون تلك المعرفة علم الاشتقاق وقد اوضحناه وكذا الاشتقاق جزء من الصرف على ما ذكره ابن الحاجب حيث عرفه اى الصرف بأنه علم متعلق باصول وقواعد يعرف بها اى يمكن ان يعرف بسبب معرفتها احوال ابناء الكلم الجزئية اى جميع احوالها والابنية جمع بناء والمراد ببناء الكلمة ويقال له وزنها وصيغتها هو هيئاتها التي يمكن ان يشاركها فيها غيرها وهي عدد حروفها المرتبة وحركاتها وسكناتها المعينة مع اعتبار الحروف الزائدة والاصولية كل في موضعه فضرب على هيئة يشاركها فيها قتل مثلاً وتلك المعرفة بان يحصل صغرى سهلة الحصول ويضم اليها كبرى اصل من تلك الاصول فيقال مثلاً مذكرة تقارن فيها حرفان بجائتا اولهما ساكن والثاني متحرك وكل كلمة شأنها كذا وجب فيه الادغام ولما كان هذا القدر شاملاً لعلم النحو اذا ما بحث فيه عنه من وجوه الاعراب هي من احوال الابنية فلا احتراز عنه فيندرج في احوال بقوله التي ليست باعراب وفي هذا التعريف زيادة البجاء ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى شروح الشافية وبالجمله فالاحوال التي ليست باعراب شاملة للاحوال من جهة المناسبات بالاصالة والفرعية كما هي شاملة لمثل الاعلال والادغام ونحوها فان ذلك في علم الاشتقاق ايضا ولما كان هنا مظنة ان يقال يجوز ان يكون التعريفان تعريفاً بالاعم فلا يلزم اندراج الاشتقاق في الصرف عند الشيخين مع ان صاحب المفتاح قد صرح في موضعين من كتابه بكونهما علمين مستقلين حيث قال على ما عليه ائمة علم الاشتقاق والصرف ابنهم عن علم الاشتقاق وابنهم عن علم الصرف اشار الى دفعه فيما نقل عنه حيث لا يخفى في انت اندراج بشئ في تعريف مهابيه كان يقال لانسان حيوان فاطق صاحلاً بما لا يجوز سيما عند من يشترط في التعريف الاطراد والانعكاس كصاحب التعريفين المذكورين فقول صاحب المفتاح في موضع من كتابه وكأنه تنبيه على ما عليه ائمة على الاشتقاق والصرف وفي اخره عن علم الاشتقاق وابنهم عن علم الصرف للملاحظة مذاهب السلف وتأويل العبارة في غير التعريف امرهين والادراج المذكور خطا بين والعجب ان الفاضل رحمه الله انكر اشتداد الانكار على من قال ادراج صاحب المفتاح البديع في تعريف المعاني وقال هنا بما هو ابعد منه ولا ادرك كيف يقع مثله عن مثله انتهى وسيجيء في ولا القعد الثاني ما يتعلق بهذا المقام وانما اعاد علم العروض وما بعده من العلوم الخمسة من اقسام العربية مع اشتراك سائر اللغات والالسنه فيها اذا ما يتعلق بالكلام الموزون من الاحوال مثلاً كما يجري في الشعر العربي يجري في الشعر العجمي وكذا غيره فنسبة الاحوال المجوثة عنها في تلك الاقسام الى جميع اللغات والالفاظ على السوية فيقتضي هذا ان لا يختص تلك الاقسام بالعربية وانما خصت بها لانت

في تعريف ان مذ وجب فيه الادغام مع

للعرب

للعرب اختصاصاً تاماً وارتباطاً كاملاً برعاية او المعنى ان لهم امتيازاً بمزيد رعاية مما سئل الكلام جمع حسن على خلاف القياس وتقرنا بها اى اعتياداً برعاية المحاسن وايفخاراً وابتهاجاً اى سرى بتزيينه وتحسينه اى بتزيين الكلام وتحسينه يجعله فصيحاً بليغاً مشتملاً على المحسنات والمغالبه فيه اى بقصد الغلبة من الطرفين في الكلام ولهذا متعلق بقوله كان قدم عليه للحصر والمزيد الاهتمام اقوى معجزات الرسول وهو القرآن الكريم من جنس الكلام لما كان لفصحاء القريش مزيد اهتمام بتحسين الكلام فيفتخرون به ويتغالبون فيه والمجزة امر خارق للعادة يظهر على يد من ادعى انه بنى الله عند التحدى اى طلب المعارضة من المنكرين ومعجزات نبينا هم كانت في غاية الكثرة واقويتها ما هو من جنس الكلام اعنى القرآن الذي في غاية الفصاحة ونهاية البلاغة قالوا معجزة كل نبي من جنس ما اشتهر وافتخر به في زمانه كالقرآن بالنسبة الى نبينا هم حيث اشتهر في زمانه الفصاحة والبلاغة واحياء الموتى بالنسبة الى عيسى حيث اشتهر في زمانه علم الطب والشعاب بالنسبة الى موسى لاشتهار السحر في زمانه والنفس الطيب بالنسبة الى داود لاشتهار الموسيقى في اوانه فكان ما يتعلق بالبحث عن لطائف الكلام ومحاسنه كالعروض والقافية وقرض الشعر وانشاء النثر مختصاً بلغاتهم اى مقصوراً عليها بمعنى ان ذلك دون في الاصل للغة الفاعل والفاظهم دون لغة غيرهم وانا استحدث مثله بنوع تصرف فيه لغيرها وايضاً اى مثل ذلك الاختصاص وهو في الاصل مصدر لفعل مقدر تقديره اض ايضاً اى رجع ما سبق رجوعاً ثم استعمل بمعنى المثال لان حصول مثل الشئ في مقام كان بمنزلة رجوع ذلك الشئ فيه لغيره زيادة اشتغال بالحروب ولهم ايام ووقائع عظيمة كثيرة يحفظونها ويتذكرونها في نواديهم جمع الناس بمعنى المجلس وبواديههم جمع البادية اى الصحراء ولهم اهتمام عظيم ايضاً بالانساب بالنسبة الى الشخص اباؤهم واجدادهم ومعرفتها اى معرفة الانساب وكل ذلك من الاشتغال والاهتمام والايام والوقائع ونحوها من معظم ما يذكر في التواريخ التي هي من المحاضرات فكان علم المحاضرات ايضاً اى كالاقسام السابقة لهم دون للغة خاصة اى خاصة ذلك خصوصاً او حال كونه مخصوصاً بهم دون غير اعتباراً لمعظم اجزائه اعنى التواريخ واما الخط فهو واد كان في غيرهم كالعلم اكثر وهو اى غيرهم اى بالخط اشتهر من العرب وكلمة ان في مثل هذا المقام تسمى بان الوصلية وهي انما تدخل اذا كان تقيض الشرط اولى واليق بالجزاء كما في قولك زيد وان كان غنياً لكنه بخيل فتقيض الشرط اعنى الفقر اليق بالجزاء المستفاد من قولك لكنه بخيل وهو الخيل لئلا يفتقد كون الخط اشتهر في غير لغة العرب اليق بان يبحث عن احوال الخط العربي خاصة ولذا قالوا انها مجرد افادة دوام الجزاء وليس المقصود منها معنى التعليق لانه اذا كان الجزاء ثابتاً على تقدير وقوع الشرط وعدمه يكون دائماً مستمراً وايضاً ليس يلزم ان يذكر لها جزء بل يكفي ان يستفاد من مضمون الكلام والواو الدخلة عليها قبلها عاطفة والمعطوف عليه مقدراً ان لم يكن اشتهر وان كان اشتهر وقيل



عتراضية وقيل حالية أي حال كونه في غيرهم أكثر واشهر وخبر المبتدأ الذي قبلها كالخلف هنا  
 محذوف أي فيصع عد العلم المتعلق به من العربية وقيل خبره جملة أن الوصلية اعني مجموع شرطها  
 وجزأها المحذوف والواو للصوق جئ به لتأكيد اتصال الخبر بالمبتدأ وعلى كلا التقديرين  
 كان ما بعد لكن بمنزلة التعليل المحذوف وقد يستعمل لهذا المعنى كلمة لواء أيضا وتسمى الوصلة  
 وحكمها كحكم أن فيما ذكر من التفصيل واستعمالها في إنشاء التراكيب كثير جدا فقتس على ما ذكرنا  
 نظائره لكن ما يبحث عنه ههنا أي في علم الخط ليس الأحوال التي تتعلق بنقوش الكتابة مطلقا  
 حتى لا يصح تخصيصها باللفظ العربي بل الأحوال التي تتعلق بنقوش الكتابة التي هي من  
 مخترعات العرب خاصة وهذه الأحوال مختصة بخطوط الفاطمية ودون غيرها فلذا جعل  
 علم الخط من أقسام العربية أيضا وإنما جعل ما يتعلق بخطوطهم علما مدقنا ودون ما يتعلق  
 بغيرها لأنه لما كانت كتب التفاسير والأحاديث وغيرها من العلوم الشرعية واقعة على النظم  
 والمستقيم مكتوبة بخطوطهم كان الاعتناء والاهتمام بشأن خطوطهم ازدياد وأكثر من  
 الاعتناء بغيرها فعلى هذا التفرير كان خلاصة المراد أن الأحوال المبحوث عنها في تلك الأقسام  
 لم تخص بلغة العرب بل كانت جارية في جميع اللغات شاملة لها إلا أنها خصت باللغات  
 العربية ودونت لها بان جعلت موضوعات تلك الأقسام التركيب العربية أما علم الخط  
 فلأن المبحوث عنه فيه هو الأحوال المخصوصة بالخط العربي لأحوال مطلق الخط وأما ما  
 عده فلأن الأحوال المذكورة فيها وإن كانت أعم من التراكيب العربية جارية فيها وفي غيرها  
 إلا أن اختصاصها وارتباطها بها أكثر واشد فلذا دونت لها لا لطلق التراكيب وهذا كما قالوا  
 في تعريف علم المعاني بأنه علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ المقصود  
 الحال أن تعيين اللفظ بالعربي واقفي لا احترازي لأن الأحوال المذكورة تجري في غير اللفظ  
 العربي وإنما خصت به ودونت له لمزيد اختصاصها به وكثرة اعتناء بشأنه وكونه محمولات  
 الفن مساوية لموضوعاتها ليس بشرط في العلوم العربية بل ولا في سائر الفنون على رأي  
 ويمكن أن يكون المراد أن الأحوال المبحوث عنها في تلك الأقسام لم تكن مختصة بلغات العرب  
 بل كانت مشتركة بين جميع اللغات وكذا موضوعات تلك الأقسام ليست بمختصة بالتراكيب  
 لطلق الأشعار ومطلق المنشورات مثلا عربية كانت أو عجمية أو غيرها لكن عدت تلك الأقسام  
 من العربية ونسبت إليهم أما علم الخط فلأن المراد به هنا أي فيما جعل من أقسام العربية هو  
 يبحث فيه عن أحوال الخط العربي خاصة لا ما يبحث فيه عن أحوال مطلق الخط وأما الأقسام  
 الباقية فلزيد اختصاصها بها بنظمهم وأحوالهم فكانت مقصورة على لغتهم ومدونة لها خاصة  
 ونظير هذا ما قالوا للنطق أنه مبادئ علم الكلام لأنه وإن كان مبادئ جميع العلوم لكن لما كان  
 اختصاصه بعلم الكلام أشد وأكثر فكان له لاغيره ويشكل من أشكال الأمور إذا دخلت أشكاله  
 وأمثاله ثم استعمل بمعنى صعب لأن اختلاط الشيء بأمثاله يسلب ضرورة تميزه على ما  
 ذكره الفاضل الشريف من جعل البديع ذيلًا لعلم البلاغة لا قسمًا برأسه أن ذلك يقتضيه

حتى جعلت من العلوم العترية  
 ص

العربية بل هي مطلق  
 التراكيب ص

درج البديع فيما ذكره في التقسيم لتمييز المعاني والبيان عن غيرها من سائر الأقسام اعني بما  
 ذكره افادة المعاني المتغيرة لأصل المعنى أي ما يبحث فيه عن المركبات مطلقا من جهة تلك  
 الافادة فان هذا ذكر لتمييز المعاني عن غيره وكيفيت تلك الافادة في مراتب الوضوح أي ما  
 يبحث فيه عن المركبات مطلقا باعتبار تلك الكيفية فانه ذكر لتمييز البيان عن غيره وذلك  
 الدرج في غاية البعد إذ لا مدخل لعلم البديع في الافادة وكيفيتها اللذين يدور عليهما  
 امر البلاغة بل إنما يعرف به وجوه محسنة للكلام تابعة لبلاغته معتبرة بعد تمامها  
 وفيه أن هذا التامر ولو كان مراد الفاضل من ذلك إدخال البديع في وجه الضبط وإنما  
 إذا كان المراد إخراجها عن المقسم بناء على أنه عبارة عما هو علم وقسم برأسه والبديع ليس كذلك  
 كما اشترنا إليه هناك فلا ورود له وأما أن كونه ذيلًا لهما يقتضي اندراجها فيما ذكره لكونه  
 تعريفًا لهما فالأمر فيه سهل إذ المراد بكونه ذيلًا لهما كونه تابعًا وتممة لهما لا كونه جزءًا منهما  
 على أن المقصود ما ذكره تمييزها عن باقي الأقسام لا التعريف الجامع المانع ولذا بادروا بالتسليم  
 والاعتراض بشيء آخر فقال ولوسلم أن ذلك الجعل لا يقتضي درج البديع فيما ذكره في  
 التقسيم بناء على ما ذكرنا أولوسلم اندراجها فيه بناء على أن المراد من الافادة وكيفيتها  
 أعم منهما ومن تابعها اعني وجوه التحسين فإذا بحث فيها أي فيرد عليه أن ذلك يقتضي  
 اندراج المخاضرات بل قرص الشعر وإنشاء النثر من الفروع في علمي المعاني والبيان لأنه إذا  
 بحث في المعاني والبيان أما بطريق الجزئية أو التبعية كما هو مقتضى ذلك الجعل \*  
 عن افادة التراكيب على الإطلاق أي منظومة كانت أو منشورة كما ذكره الفاضل هنا لا حيث  
 قال وأما عن المركبات مطلقا للمعاني الزائدة على أصل المعنى هذا في المعاني وعن كيفية تلك  
 الافادة وهذا في البيان وعن وجوه تحسينها أي تحسين التراكيب مطلقا أي أي وجه  
 كان وهذا في البديع الذي هو ذيل لهما فأي شيء يبقى لبحث عنه أي لم يبق شيء من التراكيب  
 حتى يبحث عن أحواله خاصة في علم المخاضرات فيجعل هو علم برأسه لأنه كما ذكره ما يبحث  
 فيه عن أحوال المركبات مطلقا من جهة حسناتها فإذا جعل البحث عن وجوه التحسين  
 مطلقا مندرجا في العلمين المذكورين يندرج المخاضرات فيها فلا يصح جعله قسمًا  
 برأسه ويرد عليه أن الوجوه التي يبحث عنها في البديع ليست بوجوه التحسين مطلقا  
 بل وجوه محسنة مشابهة لتلك البلاغة لها مدخلية قريبة في كون الكلام حسنًا  
 ومقبولًا عند البلغاء كالجناس والطباق والثورية والاستخدام ونحوها كما يعرف  
 من يارس فن البديع ولا كذلك ما يبحث عنه في المخاضرات لأنه هو الحسن من جهة نقل  
 كلام الغير في إنشاء الكلام في محل مناسب له ونحو ذلك بل لم يبق شيء لبحث عنه في علم  
 قرص الشعر وإنشاء النثر بل اندرجا في العلمين أيضًا أي كالمخاضرات وإن كان موضوعهما  
 مركبًا خاصًا اعني المركب المنظوم والمنثور إذ ليس معنى توصيف التراكيب بالإطلاق بأن  
 يقال المركبات مطلقا أو التراكيب على الإطلاق تقتضيها به بأن يكون المعنى التراكيب



على الاطلاق تقيدها به بان يكون للمعنى التراكيب بشرط ان لا تكون منظومة ولا منشورة  
حتى يكون المنظوم المنشور مباينين للركب مطلقا فلا يتدرج ما هو الباحث عن الاولين فيما  
هو الباحث عن الثالث وذلك لان التركيب المطلق بهذا المعنى غير موجود في الخارج بل لا يمكن  
وجوده فيه حتى يجعل موضوعا للعلم ويبحث عنه بل المراد باطلاقها عدم تقيدها بكونها  
منظومة او منشورة اى اخذها مع قطع النظر عنها وحاصلها الماهية لا بشرط شئ  
كما ان حاصل التقييد بالاطلاق الماهية بشرط لا شئ فعلى هذا كان كل من المنظوم و  
المنشور اخص مطلقا من المركب ومندرجا فيه فالبحت عن الاحوال المختصة بكل منهما اى  
من المنظوم والمنشور كما في فرض الشعر وانشاء النثر مندرج في البحث عن حوال التراكيب  
على الاطلاق كما في علمي المعاني والبيان فلا يصح جعل شئ من فرض الشعر وانشاء النثر  
فهما مستقلا برأيه هذا ويرد عليه ايضا ان المطلق من حيث هو مطلق اعراضا ذاتية  
واحوالا خاصة به ليست هي اعراضا ذاتية للقييد من حيث انه مقيد بل اعراض غريبة له وكذا  
القييد من حيث هو مقيد اعراضا ذاتية واحوالا خاصة به ليست هي اعراضا ذاتية للمطلق  
من حيث هو مطلق بل اعراض غريبة له وقد قالوا ان ما يبحث عنه في كل علم انما هي الاعراض  
الذاتية لموضوعه اعني ما يلحقه لذاته او مساويه لا مطلق الاعراض ذاتية كانت او غريبة  
فينبغي ان يجعل الباحث عن كل من احوال المنظوم والمنشور علما مستقلا برأيه لانه مندرجا  
في الباحث عن احوال التراكيب مطلقا فلذا جعلوا ما يكون موضوعه اعم علما اعلى كالعلم  
الالهى الذى موضوعه هو الموجود من حيث هو وما يكون موضوعه اخص علما ادنى  
كالطبيعى الذى موضوعه هو الجسم الطبيعى ولعله لاجل ما ذكرنا قال فالاولى دون  
فالصواب اى اذا عرفت ما يرد على ما ذكره الفاضل من الاشكالين فالاولى ان يقول في دفع  
الانقضاء الوارد على الحصر بالبديع انهم لم يجعلوا البديع علما مغايرا للعلوم المذكورة حتى  
ينقص الحصر بحججه عنه بل وزعموه وقسموه ثلثة اقسام لان محسنات الكلام التى يبحث  
عنها في البديع منها ما يحسن المنظوم منه اى من الكلام من حيث هو منظوم ولا يجري في  
المنشور منه ومنها ما يحسن المنشور من حيث هو منشور ولا يجري في المنظوم ومنها ما ليس  
له اختصاص باحدهما بل يجري في كل منهما فجعلوا الاول اى العلم الباحث ما يحسن المنظوم  
علم فرض الشعر والثاني اى الباحث عما يحسن المنشور علم الانشاء والثالث اى الباحث  
عما لا يخص بشئ منهما علم المحاضرات والفرق بين هذا وما ذكره الفاضل هو ان جعل  
هذا ادراج البديع في العلوم الثلاثة المذكورة وحاصل ما ذكره ادراجها في علمي البلاغة  
ويرد عليه انه اذا بحث في المحاضرات عن التراكيب باعتبار وجوه تحسينها مطلقا فادراج  
شئ يبقى ليجت عنه في فرض الشعر وانشاء النثر بين ما ذكره سابقا وان اراد المطلق  
من حيث هو مطلق احوالا مغايرة لاحوال المقيد من حيث هو مقيد فهو بعبارة جارية فيما  
سبق كما اشارنا اليه فلا مزلة لجوابه من هذه الجهة على ما ذكره الفاضل مع ان كون البديع

ذيل لعل البلاغة قد ذهب اليه بعضهم كالسكاكى وبعضهم الى كونه علما بدراسه هر  
كالنطيب واما اندراجها في العلوم الثلاثة المذكورة فلم يذهب اليه احد بل لو قصد الادراج  
فالاولى ادراجها فيه دون العكس فاحسن التأمل في هذا المقام وبعضهم جعلوا عطف  
على قوله وقد صرح صاحب الكشاف فنون الادب خمسة عشر نظرا مما ذكر علم الحائس  
ولعل وجهه ان كل علم عبارة عن مسائل باحثة عن احوال ترجع الى موضوع واحد او موضوعين  
متناسبة وليس علم المحاضرة كذلك بل هو عبارة عن عدة تراكيب دالة على معاني متفرقة  
من مناقب الاشخاص السالفة ومثالبهم ونحوها لكن كون علم الدواوين مثلا باحثة عن  
احوال ترجع الى شئ واحد واشياء متناسبة غير ظاهرة بل الظاهر انه كعلم المحاضرة فينثذ عنه  
علما مستقلا محل بحث وزادوا علم البديع وعلم الامثال وهو معرفة التراكيب الصادرة  
عن البلغاء المشتهرة بين الاقوام بخصوص الفاظها وهيئاتها وموارد ها وسبب ورودها  
وقائلها وزمانها ومكانها الثلاث يقع الغلط عند استعمالها في مضاربها وهي المقامات  
والمواضع المشابهة لموارد ها ولا بد للمعان تلك الالفاظ من غزابة ولا لفاظها من فصاحة  
وبلاغة فموضوع الالفاظ المذكورة من حيث ورودها في موارد ها وتعيين مضاربها  
بالفروع واما منفعتها فغنية عن البيان فان الامثال اشدها يحتاج اليه الشاعر والمشي  
لانها تكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه اعلى درجات التحسين وعلم الدواوين جمع ديوان  
وهو مصحف يكتب فيها اهل الجيش واهل العطاية واول من وضعه عمر رضى الله عنه كذا في  
القاموس وفي الاصطلاح عبارة عما يجمع الشعر من القصائد والمقاطع والاراجيز  
والجمايع كديوان حسان بن ثابت رضى الله عنه وديوان المتنبي وامرئ القيس ونحوها  
وعلم الاستيفاء قيل هو علم يعرف به ضبط اموال الديوان وصرفها وكيفية محاسباتها وكون  
ذكر تفاصيل الفروع قليل النفع هنا عرضنا عن تفصيلها واقصرنا على قدر ما يحصل به  
الضبط والصواب ونحن انما اى اخترنا ما ذكرنا اولا من جعل فنون الادب اثني عشر ونظمنا  
الكلام في هذا الكتاب لبيانها اى فنون الادب في اثني عشر عقدا بان يجعل لكل فن عقدا على  
حدة هكذا رايانا في كثير من النسخ ولا يخفى ان هذا مع كونه منافيا لما يسفاد من الخطبة من  
كون الكتاب مرتبا على ثلثة فنون ولقولنا في ذيلها وهو مرتب على ثلثة عقود مخالف للواقع  
اذ ليس في هذا الكتاب شئ غير الفنون الثلاثة التى هي مبادئ اللغة والاستشاق والصرف  
فلعل وجهه ان المصنف رح اراد اولا تركيب كتابه على اثني عشر عقدا في اثني عشر فنا وضع  
المقدمة وذكر هذا الكلام في آخرها ثم لما انتهى الى آخر الصرف رجع عن هذه النية فاكفى  
بالعقود الثلاثة فغير اسلوبه الاول ورفع المقدمة فعمل الخلية على طبق ترتيبه الثاني ووضع  
في ذيلها بدل المقدمة قوله وهو مرتب على ثلثة عقود ثم وقع من بعض النسخين تحريف  
وصرف فخلطوا بين الترتيبين فلتحق ان لا يقع المقدمة في الترتيب الثاني كما في بعض  
النسخ الا اننا اوردها هنا وشرحناها لاشتمالها على فوائد كثيرة \* القعد الاول \*



اعلم ان في اسماء الكتب كالكافية والشافية وعنقود الزواهر واسماء اجزائها كالباب  
 والمقالة والعقد والسمط سبعة احتمالات في المشهور لانها امعاينة عن الفاظ  
 معينة مدلوله لتلك الالفاظ من حيث هي كذلك او عن نقوش معينة دالة على تلك الالفاظ  
 من حيث هي كذلك او عن الالفاظ والمعاني معا وعن الالفاظ والنقوش وعن المعاني  
 والنقوش وعن مجموع الامور الثلاثة والمراد بالثلاث هو الثمين النوعي لا الشخصي  
 والالكات تلك الاسماء في طوائف معينة شخصية صادرة عن المصنفين ومجازات  
 فيما صدر عن غيرهم من امثالها مثلا يلزم ان يكون العقد الاول حقيقة في الفاظ  
 مخصوصة صادرة عن المصنف ومجازا فيما صدر عنا وليس كذلك بل هي حقايق  
 في الكل فهي موضوعات لطوائف معينة بالنوع مشتركة بين ما صدر عن المصنفين  
 وما صدر عن غيرهم والمختار من هذه الاحتمالات كونها عبارة عن الالفاظ ككون  
 كتاب الله تعالى وهو القرآن كذلك كما صرح به الاصوليون ولان التعريف في العقد للعهد  
 الخارج اى العقد الاول المعهود الذي سبق ذكره في ضمن قوله وهو مرتب على ثلاثة عقود  
 في مبادئ علم متن اللغة اى في بيان مبادئه فالظرفية من قبل ظرفية الصفة لموصوفها كما في  
 قولهم زيد في الخصب والراحة لانه كان للظرف احاطة حسية لمظهر وفيها كذلك للصفة  
 احاطة عقلية لموصوفها فشبهت الثانية بالاولى فاستعير للثانية لفظ في الموضوع للاول  
 استعارة بتعية والمبادئ جمع مبداء ومبدأ الشئ في العرف هو ما يتوقف عليه ذلك الشئ  
 وقوله علم متن اللغة اى علم هو متن اللغة على ما عرفت من ان الاسم في مثل هذا المقام هو  
 اليه وحده واضافة العلم اليه للبيان وقد عرفت ايضا فائدة زيادة المتن وسيجي من  
 المصنف اشارة اليه ايضا وانما سمي متن اللغة لكونه اصلا لما عدها من متن السهم اى ما  
 بين الریش الى وسطه او متن الرجل اى صلبه وانما كان ما يذكر في هذا العقد من مباحث  
 الوضع مبادئ متن اللغة لان مقاصده هي الاوضاع الشخصية للفردات ومعرفتها  
 موقوفة على معرفة معنى الوضع واقسامه وغير ذلك مما يذكر في هذا العقد وخصت باللغة  
 مع انها مبادئ للصرف ايضا لكونه باحثا عن الاوضاع النوعية لشدة اختصاصها بمتن اللغة  
 بناء على ان عامة ما يبحث عنه فيه هي الاوضاع صراحة ولا كذلك علم الصرف ولان الاصل  
 في الوضع هو الشخصي والنوعي فرع له سبباني وجه التقديم اى تقديم هذا العقد على  
 العقدين الاخرين في اول العقد الثاني حيث قال هناك اخرناهما عن علم اللغة لان نظره  
 في الالفاظ باعتبار الوضع الشخصي والاستشاق ياخذ من موضوع شيئا او يرد عليه  
 شيئا ولا شك ان هذا موقوف على الوضع والصرف في بحث عن احوال الموضوعات بالوضع  
 النوعي وهو مسبق بالوضع الشخصي يعني ان متن اللغة فاسبان يقدم على العليين  
 لما ذكر فكذلك اجابده والاحضار ان يقال قدم على العقدين الاخرين لتوقف معرفة ما يبحث  
 عنه في العليين من اوضاع الهيئات واخذ بعض الكلمات من بعض اوردته اليه على ما يذكر

دالة على معان معينة  
 من حيث هي كذلك او  
 عن معان معينة  
 حقايق

في هذا العقد من الوضع واقسامه وما يتعلق بذلك وهو اى متن اللغة معرفة اوضاع مفردات  
 الكلام العربي خرج به معرفة المناسبات بين المفردات بالاصالة والفرعية كما في الاشتقاق  
 ومعرفة اوضاع التراكيب كما في النحو ثم ان المعرفة تطلق مرادفا للعلم وقد يخص ويقال للادراك  
 الجزئي او البسيط والعلم للكل او المركب ولذا يقال عرفت الله تعالى دون علمته وايضا يقال  
 المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين بشئ واحد اذا تخلل بينهما عدم  
 بان ادرك اولاهم دهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال  
 الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف جرى على استعمال تخصيصه بالجزئي فقال معرفة  
 اوضاع لان المراد بها الاوضاع الجزئية وظاهر التعريف منطبق على كون العلم عبارة عن  
 التصديق ويمكن تطبيقه على الاحتمالين الاخرين اى المسائل والملكة اى ما يعرف به تلك  
 الاوضاع ولا نقول لاد من هذا التأويل ولو كان العلم عبارة عن التصديق لان التصديق  
 الذي كانا العلم عبارة عنه هو التصديق بمسائل كلية يعرف بها احكام الجزئيات واما  
 المعرفة بالامور الجزئية كالاولى ههنا فانما تصح ان تكون ثمرة العلم وفائدة لانفسه  
 لا نأمنقول ذلك انما هو فيما كان مقاصده مسائل كلية لها فروع جزئية كالصرف والنحو  
 واما ما كان مقاصده قضيا يا شخصيات كمن اللغة الباحث عن الاوضاع الجزئية فمعرفة  
 تلك الشخصيات هي نفسه لا ثمرة كما لا يخفى من حيث موادها اى حال كون تلك المفردات  
 ناشية من حيث موادها وجواهرها وهي حروفها المخصوصة واوضاع المفردات  
 من هذه الهيئة هي الاوضاع الشخصية كواضع المصادر والاسماء وبهذا خرج علم  
 الصرف لانه معرفة اوضاع المفردات من حيث الصور وهي الاوضاع النوعية كما عرفت  
 مرارا ثم انه اشتغل بتعريف كل من العلوم الثلاثة مع انه قد علمنا ذكر في المقدمة بتفصيلا سيما  
 علم اجمالا رعاية لمراتب الطباع او بناء على ما ذكرنا من ان المقدمة مرفوعة من ترتيبه الثاني  
 واللغة بالضم مشتقة من اللغى بفتحين وهو الصوت ومصدر لغى اي كبحى  
 اسما بمعنى الصوت يقال بيان لجيشه مصدر لغى بالكلام اى لجم به اى حرص به وقيل  
 اى تلفظ به لكن لم اجد في اللغة بالكسر فيها اى بكسر العين في كل من لغى ولجم يلغى  
 بالغغ في مضارع لغى كعصى ورجى بالغغ في مصدره من باب رضى يرضى واصلا  
 اى اللغة لغى على ان يكون ناقصا يائنا ولغو على ان يكون ناقصا يائنا ولغو على ان يكون  
 ناقصا واويا وكلاهما بضم اللام وفتح الغين فانقلب الياء والواو الفتح بعد فتحه  
 ثم حذف لتلايلتقى مع الشنوين الساكن فان قيل اذا كان اللغة من لغى يلغى فكيف يجوز  
 ان يكون اصلها لغوا قلت اصل لغى حينئذ لغوا لانه قلب الواو ياء نظره بعد الكسر  
 كما هو القاعدة المقررة في الصرف والهاء في آخر اللغة عوض عن اللام المحذوف وجمعها  
 لغى بحذف الهاء ورد اللام كما في برة وبرى ولغات بزيادة الالف والتاء ومعناها لغة  
 اى في اللغة وفيه لطافة اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان وضعه باعتبار جوهرة او



وصورة يخرج به المهمات كجسق وقوله المفرد صفة اللفظ واحترز به عن المركب كزيد قائم  
 اذ لا يطلق عليه اللغة لغة وان اطلق عرفا وانما جعل الافراد صفة اللفظ دون المعنى  
 لان الافراد والتركيب يعرضان اول اللفظ وبواسطته للمعنى واخر عن صفة الوضع لان  
 افراد اللفظ او تركيبه فرع كونه موضوعا وانما قال اللفظ الموضوع دون لفظ موضوع  
 كما ذكر ان الحاجب في تعريف الكلمة لان المقصود من المعرف والتعريف الماهية لا الافراد  
 والتعريف بلام الجنس نص في هذا المعنى بخلاف النكرة وبالجمله فاللغة بهذا المعنى  
 مرادف للكلمة ولما امكن ان يقال ان تعريف اللغة بهذا وحصرها في المفرد مخالف للتعريف  
 ابن الحاجب اياها وتقسيمها الى المفرد والمركب اشار الى دفعه فقال واما ابن الحاجب  
هذا عرف في المختصر الاصولي الموضوعات اللغوية ويقال لها اللغة ايضا بكل لفظ  
 وضع لمعنى لفظ الكل يفيد العموم والاستغراق فلا يصح ذكره في الحدة لانه لما هيته  
 من حيث هي كما اشترنا ولا يدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق ولان الحدة  
 يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحدة  
 بصفة العموم على فرد فاما ان يقال انه لا يحد الموضوع اللغوي بل يحد الموضوعات اللغوية  
 بصفة العموم واستغراق الجمع المعرف باللام مجموعي واستغراق الكل مضاعفا لنكرة  
 افرادي فلا بد من تأويل احدهما بالآخر ويقال حد الموضوع اللغوي لكن المحدود هو دخول  
 الكل وانما زاد لفظ الكل للتنبية على ان المحدود سادق على كل ما صدق عليه المحدود  
 مانع عن اعيان المحدود او الاشعار بان المحدود والمحدود لا يختص بقوله دون قوم بمعنى  
 انه لو قال لفظ وينص لمعنى لربما توهم ان هذا المحدود انما هو للموضوع اللغوي العربي  
 فلما قال كل لفظ اندفع الاشكال او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما بيناه وحين يقال  
 فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طاريل يقال لكل لفظة هذه لغة بني تميم مثلا بدو  
 قيد المفرد اي حال كون حد متجاوزا قيد المفرد حيث لم يعتبر فيه وهذا يدل على عدم  
 انحصار اللغة عنده في المفرد قسمها اي الموضوعات اللغوية الى المفرد والمركب وهذا  
 صريح في عدم الانحصار فبناء خبر قوله واما ابن الحاجب اي ذلك مبني على ان  
 اللغة كثيرا ما نصب على الظرفية او على المصدرية وعامله ما يليه وما التأكيد معنى  
 الكثرة اي جينا كثيرا واطلاقا كثيرا تطلق في العرف على ما يشمل المفرد والمركب وكذا  
 يطلق في العرف على جميع ما يتكلم به قوم كما عرفت انما وهذا معنى في القاموس ان اللغة  
 اسوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم يعني ان ما ذكره ابن الحاجب مبني على المعنى العرفي  
 وما ذكرنا على الاصل اللغوي فلا منافاة ولهذا اي ولجل هذا الاطلاق الكثير يحتاج  
 عند ارادة المعنى الاول وهو اللفظ الموضوع المفرد اي عند ارادة العلم المتعلق به بل  
 باخص منه اعني المفرد باعتبار جوهره بحيث لا يشته المعنى الاول بالثاني عند  
 مخاطب الى التقيد متعلق يحتاج بقولنا متن اللغة بزيادة لفظ المتن فانه لو لم يذكر

هذا

هذا القيد لاحتمل ان يراد المعنى الثاني واما اذا ذكر فيكون نصا في ارادة المعنى الاول فهذا  
 التقيد انما احتج اليه لاجل وجود الاطلاق الثاني والا فلا التباس ولا احتياج وهو  
 اي اللغة فيه اي في ذلك القول ملابس بالمعنى الثاني وهو اللفظ الموضوع مطلقا  
 اي العلم المتعلق به الشامل لجميع اقسام العربية حتى يصح اضافة المتن اليها الا انها  
 تخصصت بالاضافة للمعنى الاول اعني للعلم الباحث عن جواهر المفردات بخلاف  
 ما لو كانت بالمعنى الاول فانه حينئذ يكون من اضافة الشيء الى نفسه فلا يصح ففي  
 الكلام مسامحة في الموضوعين فنظن فالحاصل ان اللغة كما تطلق على العلم الباحث عن جواهر  
 المفردات تطلق كثيرا على العلم الباحث عن اللفظ الموضوع مطلقا وهو شامل لجميع فنون  
 الادب مع ان المقصود الاول فلننصيص على المراد زيد لفظ المتن فحينئذ اللغة بالمعنى  
 الثاني يصح الاضافة الا انها تخصصت للاول بالاضافة ولما عرفنا اللغة بما ذكر شرع  
 في تفصيل اجزاء التعريف فقال فاللفظ الصوت وهو كيفية قائمة بالهواء المتموج  
 بسبب فرع غنينا وقلع عنيف وقد يعرض للصوت كيفية بها تميز عن صوت آخر بما  
 ثله في الحدة والثقل تميز في السمع واللفظ هو تلك الكيفية العارضة عند بعض  
 ذلك الصوت المكيف عند جماعة من المحققين وهو المختار عند اهل العربية فلذا قال  
 الصوت المقطع اي التميز في السمع عما يماثله وليس كالحان الطيور واصوات البهائم  
 بوصوله اي بسبب وصوله الى مخرج الحرف متصلا ومشتبا بعضه ببعض المراد بالحرف  
 هو حرف التهجى كالباء والميم ونحوهما ويخرجه هو المكان الذي نشأ منه الحرف و  
 ستعرف تفصيل ذلك في الاشتقاق وادنى ما يطلق عليه اللفظ حرف واحد واما  
 الحركات فليست بلفظ بل كيفية له وانما عدل عن التعريف المشهور اعني ما يلفظ به  
 الانسان حقيقة او حكما لانه دورى حيث فيه اللفظ الذي هو عبارة عن ايتان اللفظ  
 لا يقال فكذا هذا التعريف لاشتماله على الحرف اذ هو انما يعرف بمعرفة اللفظ لا بقول  
 حرف التهجى وكذا يخرج مشهور ومعروف قبل هذا التعريف ولو اجمالا فهذا الاعتبار  
 صح اخذه فيه لكن يرد عليه انه غير شامل لكلمات الله تعالى وكذا الكلمات الجمادات  
 كما في المعجزات والكراما اذ لا يتصور في جنبه تعالى مخرج ولا اثر وكذا في الجواهر والجواب  
 ان معنى التعريف هو الذي قطع بالفعل بالوصول الى المخرج ولو في بعض الاوقات  
 وتلك الكلمات كذلك فان كلمات الله تعالى مثلا وان لم يكن فيما اذا تكلم بها الله تعالى  
 مقطعة بالوصول الى المخرج لكنها مقطعة كذلك فيما اذا تكلم بها الانسان وهذا مبني  
 على من يراه الظاهر يرون كاهل العربية من ان الكلمة الواحدة بالشخص يجوز ان يتكلم  
 بها اكثر من واحد واما على رعا رباب الدقيق من ان الكلمة عرض في شخصها مدخل  
 للشخص محلها فلا يجوز ان يقوم الكلمة الواحدة الشخصية بالمتكلم واحد ولا يجوز  
 ان يتكلم بها اكثر من واحد فلا يتمشى هذا الجواب بل الجواب حينئذ ان يقال المراد بالمقطع



المقطع نوعه لا تشخصه او ما من شأنه ان يقطع كما قال بعضهم صوت من شأنه ان يخرج من  
 الفم معتمدا على المخرج وعلى كلا التقديرين يدخل تلك الكلمات لان نوعها مقطع كذلك ولو  
 ببعض افرادها اعني ما يتكلم بها الانسان من امثالها وكذا من شأن اشخاصها ان يقطع  
 كذلك وان لم يقطع بالفعل لا يقال لاحاجة الى هذه التكاليف لان كلمات الله تعالى  
 ليست بالفاظ وكلمات المجازات كما يدل عليه قوله فيما بعد فلا يقال لفظ الله ولا  
 لفظ الله فلا بأس بمخرجها عن التعريف لانا نقول يلزم حينئذ ان لا يكون كلمات الله مثلا  
 كلمات لكون اللفظ مأخوذا في تعريف الكلمة مع انها كلمات بالاتفاق الا ان يتم اللفظ  
 في تعريف الكلمة مما هو لفظ حقيقة او حكما وهو تكلف واما قوله فيما بعد فعنه كما  
 سيجي انه لا ينسب اللفظ الى الله تعالى لسوء الإيهام لان كلمته ليست من الالفاظ فافهم  
 المقام واصله اي اصل اللفظ بحسب اللغة المصدر بمعنى اخراج ذلك الصوت المقطع  
 بالوصول الى المخرج من الفم ثم نقل الى ذلك الصوت الحاصل بالخراج لعلاقة السببية  
 هذا وفيه ان بعضهم قال اللفظ في الاصل الرمي مطلقا في القاموس لفظه لفظه وكثر توسع  
 اذواه وقال الفاضل العصام هو الرمي من الفم لا الرمي مطلقا كما يتوهم من لفظ الرمي الذي  
 لانه مجاز صرح به في الاساس انتهى قوله الرمي من الفم اي مطلقا سواء كان رمي كلام منه  
 او رمي غيره نحو اكلت التمرة ولفظت النواة واما كون اللفظ بمعنى اخراج ذلك الصوت  
 من الفم فلا نطلع عليه من احد ولعله اطلع ويمكن ان يراد ان اصله بحسب العرف  
 المصدر اي التلفظ لكن التلفظ بمعنى التكلم وكون التكلم بمعنى اخراج المذكور منظوفه  
 فلا يقال لفظ الله على صيغة المصدر بمعنى الصوت المذكور واخرجه ولا لفظ الله  
 على صيغة الماضي لا لعدم كون كلمات الله تعالى من الالفاظ بل لإيهام كل منهما الثبوت  
 الفم فجناب الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل يقال كلام الله وكلم الله وهذا كما قال الاشاعرة  
 من انه اذا ثبت صفة لله تعالى في نفس الامر لكن كان في اطلاقها عليه ايهام نقص فلا يجوز  
 اطلاقها عليه فلا يقال الله خالق القرة والخازير والمفرد سيأتي تفسيره ان شاء الله  
 تعالى في الاشتقاق وقد اشرنا اليه في المقدمة والوضع لغة جعل الشيء في حيز مكان  
 معين ثم نقل الى ما يذكر من المعنى الاصطلاحي تصوير الموضوع بصورة التميز والتمييز  
 بصورة التميز وكان لهذا شاع جعل المعاني ظرفا للالفاظ فيقول الكتاب في كذا والباب  
 في كذا وفي الاصطلاح اي اصطلاح اهل العربية لانه في اصطلاح الحكماء بمعنى آخر  
 وهو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض والى الامور  
 الخارجة عنه كهيئة القيام والقعود تعيين الشيء لمعنى سواء كان ذلك الشيء لفظا  
 كزيد وضربا وغير لفظ كفقوش الكتابة وسواء كانا للتعين تعيينا شخصيا كوضع  
 المصادرا ونوعيا كوضع المشتقات للدلالة وهي كون الشيء بحيث يلزم من الادراك  
 به الادراك بشئ اخر لا لاجل ان يدل ذلك الشيء بعد العلم بتعيينه حال كونه ملائبا

بنفسه

بنفسه على شئ وهو المعنى الذي عين له الشيء الاول فالدال الموضوع والمدلول الموضوع له وتعيين  
 الاول بازاء الثاني هو الوضع كما اي هو كوضع الذي في بعض الالفاظ وهو الالفاظ الحقيقية  
 كالضرب بالنسبة الى الحدثان المخصوص والاسد بالنسبة الى الهيكل المحسوس واما الالفاظ  
 المجازية فلا وضع لها اصلا وهو ظاهر وكذا الالفاظ المجازية لا وضع لها بهذا المعنى كما بينه  
 ونقوش الكتابة فانها موضوعة بهذا المعنى بازاء الالفاظ وغير ذلك من الدوال الاربع  
 كالقعود والاشارات والنصب فان جميعها موضوعة بهذا المعنى الا انها ليست بالفاظ  
 والمراد بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا فيها اي في تلك الدلالة يعني ان تلك الدلالة  
 مشروطة بالعلم بتعيين الشيء الاول للشيء الثاني كما اشرنا اليه حتى انها اذا لم تحصل لعدم ذلك  
 العلم لا يقدح ذلك في الوضع الا ترى انما نسمع كثيرا من اللغات ولا نفهم معانيها لعدم علمنا  
 بتعيينها لها مع انها موضوعة لها وهذا ظاهر فالمراد بنفسه ان يكون ذلك العلم كافيا في  
 تلك الدلالة بمعنى انه متى علم ذلك التعيين يحصل تلك الدلالة ولا يفترق اي الدلالة بعد ذلك  
 الى قرينة فهذا تفسير لمعنى الكفاية والقرينة ما نصبه المتكلم للدلالة لا بطريق الوضع على  
 تعيين المعنى المراد على ان المعنى الحقيقي ليس بمراد ويسمى الاول قرينة معينة وهي تجري في  
 الحقايق والمجازات والثاني قرينة مانعة وهي مختصة بالمجازات وكل واحدة منهما  
 لفظية ان كانت من قبيل الاقوال وحالية ان كانت من قبيل الاحوال والمراد هنا سلب  
 مطلقا لقرينة فحاصل التعريف ان الوضع تعيين الشيء بازاء المعنى لاجل ان متى علم ذلك  
 التعيين يدل الاول على الثاني ولا يحتاج الدلالة بعد ذلك الى انضمام ما هو خارج عن الشيء  
 من القران اصلا فان قيل فعلى هذا يكون دلالة اللفظ على معناه مثلا اي فهمه منه موقوفة  
 على العلم بتعيين الاول والثاني ومعلوم ان ذلك التعيين لكونه نسبة بينهما يتوقف عليه على  
 فهم كل منهما فليزمن ان يتوقف فهم المعنى على فهم المعنى فقد جاء الذوق قلنا ان العلم بالتعيين  
 انما يتوقف على فهم المعنى مطلقا لا على فهمه من اللفظ فلا دور فعلى هذا اي على تقدير ان يكون  
 المراد بنفسه الاستغناء عن القرينة في الدلالة لا يكون اللفظ موضوعا بالمعنى المذكور  
 لمعناه المجازي فان العلم بتعيينه له ليس بكاف في دلالة عليه بل يحتاج الى قرينة فخرج  
 عن التعريف تعيينات المجازات لمعانيها المجازية مطلقا واما كون الاستعارات منها  
 موضوعة لمعانيها المجازية بهذا المعنى فهو ليس بتحقيق بل مبنى على ادعاء ان المستعار له  
 من جنس المستعار منه تحقيقا للباغية في التشبيه وهذا ما افاده العلامة الثفنازي  
 في شرح التلخيص من ان تعيين المجاز للدلالة عليه بقرينة لكن يستفاد من التلخيص ان  
 خروج تعيين المجاز عن هذا التعريف يجب ان يكون بقيد الدلالة وان قيد بنفسه لغو  
 اذ قد حقق فيه ان تعيين المجاز لمعناه ليس للدلالة اذ الدلالة حاصلة بالقرينة سواء  
 كان هذا التعيين اولافين كلاميه تناف ويمكن التوفيق بان ما في التلخيص مبنى على راء  
 وتحقيقه نفسه وما في شرح التلخيص على رأي صاحب التلخيص كما يشعر به سياق كلامه



في ذلك الشرح ووفق بعض المحققين بوجه آخر حاصله ان للفظ المجازي دلالتين على معناه  
 اصل الدلالة وهي التي تكفي فيها القرينة ولا تحتاج الى التعيين ونوع آخر من الدلالة وهي  
 الدلالة المعبرة في طريق الافادة والاستفادة وهي محتاجة الى التعيين وهذه الدلالة هي  
 المراد بالدلالة المأخوذة في تعريف الوضع فمعنى كلامه في التلويح ان تعيين المجاز ليس لتحصيل  
 اصل الدلالة فانها حاصلة من غير تعيين فلو حملت الدلالة في التعريف يكون قد بنفسه  
 لغوا ومعنى كلامه في شرح التخصيص ان تعيينه لتحصيل الدلالة المعبرة لكنه غير كاف فيها  
 بل يحتاج الى انضمام قرينة فاندفع التناقض في هذا ولا يرد النقض على التعريف بخروج اوصاف اسماء  
 الاشارات وامثالها عنه لان العلم بتعيينها المعانيها كاف في الدلالة عليها وانما المحتاج  
 الى القرينة تعيين المعنى المراد ولفظ ما بينهما وسيجي ما يتعلق بذلك والوضع بهذا المعنى هو  
 المشهور بين الجمهور ورويد ور عليه تقسيم الدلالة الوضعية الى اقسامها واعتبار اشتراك  
 اللفظ وانفراجه وترادف الالفاظ وتباينها الى غير ذلك وبعضهم يحددون من تعريف الوضع  
 قيد بنفسه ويضيفونه الى الوضع بتعيين الشيء للدلالة على شيء مطلقا سواء كانت بنفسه  
 او بقرينة ويا في القيود كما سبق بعينه ولا يرد هنا ما سبق من النقض بامثال اسماء الاشارات  
 وهو ظاهر ويقولون اللفظ موضوع بالوضع النوعي لمعانيه المجازية لانه معين لها للدلالة  
 عليها بقرينة بناء على ما قرأنا من ان المراد بالدلالة المعبرة في الافادة والاستفادة والمجاز  
 تعيين لاجل هذه الدلالة وان لم يكن تعيين لاصل الدلالة والحاصل ان لمطلق الوضع معينين  
 احدهما خاص هو المعنى الاول والاخر عام وهو المعنى الثاني فبالمعنى الاول ليس للفظ وضع  
 اصلا لمعناه المجازي وهذا ما قاله الشريف نعلامة وليس للمجاز وضع شخصي ولا نوعي وان  
 وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها وبالمعنى الثاني له وضع نوعي كوضع المشتقات  
 كما ستعرف وبهذا اندفع التناقض في بين كلامي العلامة التفتازاني حيث اثبت في التلويح النوع  
 للمجاز وسماه فائدة جلييلة وانكره في شرح المفتاح حيث قال لم يثبت ممن يوثق به القول بكون  
 المجاز موضوعا وانما قالوا انه لا بد فيه من اعتبار نوع العلاقة ففهم منه البعض ان هذا  
 معنى الوضع الحقيقي ولم يثبت له اشتراط عدم القرينة وذلك لان ما اثبتته هو المعنى الثاني  
 وما انكره هو الاول ويمكن التوفيق بينهما بوقوعهما في العليين فتدبر واما ما قيل من ان الوضع  
 مشترك بين معينين تعيين اللفظ بازاء المعنى وتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه ففيه  
 ان هذا تعريف لقسم الوضع اي وضع اللفظ لا لمطلق الوضع كما يستفاد من كلامهم في  
 غير موضع لكن فرق بين الالفاظ الحقيقية والمجازية في الوضع فان الاولى موضوعة  
 بوضع اولي اي ليس بمشروط بوضع سابق والثانية بوضع ثان دون وضع اولي  
 متجاوزا ووضعا اول وهو في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط  
 منه قليلا ثم استعير للنفاد في الاحوال والرتب فيقول زيد دون عمرو في الشرف ثم  
 اتبع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الحكم وانما كان وضع المجاز ثانويا

لان



لان المجاز مشروط بسبق وضع للمعنى الحقيقي لانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة  
 وقرينة فالمركن للفظ وضع حقيقي لا يتصور له وضع مجازي وهذا مما لا شبهة فيه نعم  
 يختلفوا في ان المجاز مستلزم للحقيقة ام لا بمعنى ان استعمال اللفظ في معنى مجازي مشروط  
 بسبق استعماله في معنى حقيقي ام لا لكن بين الوضع والاستعمال بون بعيد ومقصودنا هنا  
 اي مقام تعريف اللغة وضع الالفاظ لا مطلق الوضع لعدم تعلق الغرض بمثل نقوش الكتابة  
 وغيرها من الموضوعات الغير اللفظية فنزيد من اطلاقنا الوضع في هذه المباحث الى المباحث  
 الالهية اياه اي وضع الالفاظ والكلام فيه مفتقر الى زيادة بسط لتفصيل اقسامه من الوضع  
 الشخصي والنوعي والوضع الخاص والعام والوضع القصدي والضمي ولا ثبات الحاجة الى  
 الواضع بان نسبة اللفظ الى جميع المعاني على التسوية فدلالته على بعض دون بعض انما هو  
 بتعيين الواضع المختار له بازاء الاول دون الثاني وتعيينه اي تعيين الواضع بانه هو الله  
 تعالى والعباد ومجموعهما ولم يعد المجاز فيه لانه مع الاثبات يذكر في بحث واحد ولطريق  
 ثبوت الوضع بانه هو النقل لا غير ولتفصيل اقسام الموضوع من المشترك والمنقول والمرادف  
 ونحوها ولتقسيم الموضوع له بانه هو المعنى واللفظ وليان الحكمة في الوضع بانها هي  
 اغلام ما في الضمير من المدومات والمعقولات والمغيبات بما هو خفيف المؤنة وهي العبارات  
 وانما احتيج الى بسط ذلك لاحتوائها على الاشتمال الامور المذكورة على فوائد جلييلة فحفظه اي  
 الكلام في بحث الوضع ستة اسماط لبيان امور الستة على الترتيب المذكور ووجه الترتيب  
 يعرف بادنى تأمل السمط الاول هو بكسر السين وسكون الميم خيط ينظم فيه اللالي والدرر  
 مادام كذلك شبه الطائفة المخصوصة من اجزاء كتابه بذلك في النفاسة وحسن الترتيب  
 فاستعار لها اسم السمط لتفصيل اقسامه اي الوضع الوضع اما شخصي او نوعي هذا تقسيم  
 للوضع باعتبار اللفظ الموضوع لما كان اللفظ اقدم بالنسبة الى السامع قدم هذا التقسيم  
 على العبد من تقسيم الوضع باعتبار الموضوع له والمراد من الوضع الشخصي ان يحيل الواضع  
 خاصا اي بخصوصه وبشخصه او الفاظا لمخصوصة بل بعمومه وبمفهوم اجمالي كما قطع عليه  
 ويتصور معنى معين اما جزئيا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه او كليا لا يمنع تصوره من  
 ذلك ولما كان اللفظ من قبيل المحسوسات والمعنى من قبيل المعقولات نسب الى الاول التحصيل  
 الذي هو ادراك المحسوس والى الثاني التصور الذي هو ادراك المعقول ويعين اللفظ الخيال  
 بخصوصه والالفاظ الخيلة بخصوصها العين ذلك المعنى المتصور فان كان جزئيا فظا بهر  
 وان كليا فالعين لنفسه لا لما صدق عليه من الافراد كزيد فيما عين بخصوصه لمعنى جزئي  
 وكمر واحد اذا وضعا الشخص واحد ورجل وضرب فيما عين بخصوصه لمعنى كلي اسمي  
 او مصدري وكاشان وبشر لمعنى الحيوان الناطق والقعود والجلوس للحدث المخصوص  
 او يعين لكل واحد ما يصدق عليه ذلك المعنى الكلي لان نفسه بل يكون هوالة للملاحظة ما  
 يصدق هو عليه من الافراد فالمعنى المتصور في الاولين نفس الموضوع له وفي الاخير الالفاظ

كذلك فخرج الوضع النوعي  
 لان خيل اللفظ فيه ليس بخصوصه  
 صح



كما في المضمرات واخواتها من اسماء الاشارة والموصولات ونحوها فان انا مثلاً موضوع محو  
لكل ما يصدق عليه مفهوم المتكلم وحده لا لاذن هذا المفهوم الكلي وكذا هذا موضوع محو  
لكل ما يصدق عليه مفهوم المشار اليه المفرد المذكور لنفس هذا المفهوم وكقصد وجلس  
لنسب الحديث المخصوص الى فواعل معينة في الزمان الماضي وهذا اي كون المضمرات واخواتها  
من القسم الثالث مبني على ما يتضح من بعد من تقسيم الوضع باعتبار الموضوع له فقد  
اشار في هذا التعريف الى ان الوضع الشخصي يجري فيه جميع الاقسام الثلاثة الالية  
باعتبار الموضوع له فان قلت ان لفظ الرجل او الضرب القائم بزيد مثلاً غير ما يقوم بعمره  
وسبكه وغيرهما من امثال ذلك اللفظ بالشخص لما تقرر في محله ان شخص الاعراض تشخص  
محالها فكل ما فرضته موضوعاً بالوضع الشخصي فهو ليس ملحوظاً بخصوصه بل بمفهومه  
كلى اجمالى كلفظ الضرب الشامل لما هو القائم بزيد وعمر وغير ذلك فلا يكون وضع شخصي  
اصلاً قلت هذا التقسيم مبني على ما يراه اهل العربية من ان اللفظ القائم بشخص فهو  
متحد بالذات بما يقوم به شخص اخر من امثال ذلك اللفظ والغاير انما هو بالاعتبار كزيد  
المتكلم في البيت والصحرَاء وما في التحقيق فالوضع لا يكون الا نوعياً او قولاً ان الموضوع  
هنا ليس اللفظ الجزئية حتى يرد الاشكال بل اللفظ الكلى الموجود في ضمنها كلفظ  
الضرب المطلق الموجود في ضمن هذا وذلك وذلك الكلى ملحوظاً بخصوصه او قولاً ان معنى  
قولنا يلاحظ اللفظ بخصوصه انه يلاحظ بخصوص نوعه لا بخصوص شخصه بمعنى  
ان الموضوع بالوضع الشخصي لابد ان يكون شخصاً ملحوظاً حين الوضع بنوع كلى شامل  
له ولا مثاله واما الوضع النوعي فلا بد ان يكون الموضوع فيه نوعاً ملحوظاً بجنس شامل له  
ولساثر الانواع فانا اذا قلنا كل ما يكون على وزن فاعل فهو كذا فالفاعل جنس لوحظ به  
لفظ عالم وكتاب وعارف مثلاً وهي انواع متباينة من الالفاظ فانضم الفرق واندفع  
الاشكال فترتب على هذا الوضع اي الوضع الشخصي امران احدهما انهما ذلك المعنى  
المصور من اللفظ ان كان هو نفس الموضوع له كلياً كان او جزئياً كما في الاولين او انهما  
فرد منه اي من افراد ذلك المعنى ان كان الموضوع له ما يصدق هو عليه لانفسه كما في  
الثاني بعد العلم به اي بالوضع لذلك المعنى او لفرد منه تفصيلاً لما عرفت ان دلالة اللفظ  
على المعنى وانفهامه منه مشروط بسبق العلم بالوضع الا ان العلم بالوضع التفصيلي  
يحصل في الاولين بمجرد قول الواضع هذا اللفظ موضوع كذا بخلاف الثالث لا يفيد  
قوله هذا اللفظ موضوع لكل واحد من الشخصات العلم بوضع اللفظ لشئ من الشخصات  
تفصيلاً بل هذه قضية اذا حفظها متعلم الوضع تمكن من العلم بالوضع لكل مدلول فكما  
تأتمن حتى اذا استعمل اللفظ في واحد بخصوصه وحضر في ذهن المتعلم هذا الواحد تنبه  
بحكم القضية المذكورة ان هذا الواحد ما وضع له اللفظ فانتقل بسبب هذا العلم الحادث  
بالوضع من اللفظ الى هذا الواحد والاخر من ذلك الامر ان جواز استعمال هذا اللفظ

بخصوصه في عين ذلك المعنى او في فرد من افراده ضرورة ان وضع اللفظ لمعنى مصحح  
لاطلاقة عليه لا غير وهو من الظروف البنية المنقطعة عن الاضافة في محل اسم لا وخب  
محذوف اي لا غير الاستعمال المذكور موجود وحاصله لا يترتب على هذا الوضع جواز  
استعمال غير هذا اللفظ في معنى لان جواز استعمال لفظ في معنى فرع على وضعه  
او لما يناسبه ومعلوم ان وضع لفظ بخصوصه لمعنى لا يستلزم وضع لفظ آخر  
حتى يترتب على وضع الاول جواز استعمال الثاني بل لا بد لاستعماله في مبتداء من  
وضع الاخر له برأسه مثلاً لا يترتب على وضع الضرب لمعناه جواز استعمال القتل  
في معنى القتل بل لا بد له من وضع القتل له مستقلاً والمراد من الوضع النوعي ان  
يتصور الواضع الفاظاً غير معدودة بمفهوماً اجمالى ويتصور معاني غير معدودة كذلك  
ويعين كلاماً من الاولى بازاء كل واحد من الثانية على انقسام الاحاد الى الاحاد بحكم اجمالى  
وهذا معنى قوله ان يثبت من الوضع حكم كلى صورة اذ ليس الغرض من هذا القول التصديق  
بثبوت الوضع والتعيين بل انشاؤها واحداً وكذا الكلام في سائر الاوضاع فانه اذا قال  
الوضع الضرب موضوع او معين كذا مثلاً فليس الغرض منه التصديق والخبار  
بثبوت الوضع والتعيين بل انشاؤها واحداً كما ان الغرض من قولنا واشترت انشاء  
البيع والشراء بان كل لفظ يكون ملائماً بصفة كذا عينته للدلالة بنفسه على كذا اي  
عينته كذا للدلالة عليه من غير قرينة فعلى هذا خرج المجاز عن ان يكون موضوعاً بالوضع  
النوعي ايضاً وحقيقته ان يتصور الواضع الفاظاً غير محصورة بمفهوماً اجمالى شامل لكل  
منها ويتصور معنى واحداً معيناً جزئياً او كلياً او معاني غير محصورة مندرجة تحت مفهوم  
كلى اجمالى ملحوظة حين الوضع ويعين جميع تلك الالفاظ بحكم اجمالى لذلك المعنى الجزئى  
او الكلى نفسه فعلى التقديرين يكون تلك الالفاظ مترادفة اولئك الافراد الغير المحصورة  
فحينئذ اما ان يوضع كل من تلك الالفاظ لكل من تلك الافراد فيكون الالفاظ مترادفة ايضاً  
او يوضع لفظ لفرد ولفظ آخر لفرد آخر ولفظ ثالث لفرد ثالث وهكذا على انقسام الاحاد  
الى الاحاد فيكون تلك الالفاظ متباينة فالاقسام الثلاثة باعتبار الموضوع نه كما تجرى  
في الوضع الشخصي كما تجري في الوضع النوعي بحسب الاحتمال العقلي لكن كل من تلك  
الاقسام متحقق ومعلوم الثبوت في الشخصي دون النوعي فان المتحقق فيه منها ليس  
الا القسم الاخير اعني ان يكون الموضوع له معاني غير محصورة متصورة بمفهوماً اجمالى  
بل القسم الثاني منه اعني ان يكون الوضع لتلك المعاني بطريق انقسام الاحاد الى الاحاد  
ولذا فسره به اولاً وسيجيء من المصنف اشارة اليه واما الوضع الشخصي والقسم الاخير  
فيه ليس الا بان يوضع لكل من المعاني الغير المحصورة لفظ واحد مخصوص والالفاظ  
معدودة مخصوصة على ان يكون مترادفة ثم ان كل واحد من تلك الافراد في الوضع النوعي انما  
ان يكون طائفة مخصوصة من المعاني مشتملة على احاد غير محصورة فيوضع كل من تلك



الالفاظ لمعان غير محصورة كما في الافعال واما ان يكون معنى واحدا في نفسه جري او كل فيكون  
 نكل من الالفاظ وضع لمعنى واحد كما في غير الافعال واما في الوضع الشخصي فلا يكون الا  
 الثاني فافهم هذا المجل وسنعطى الكلام حقه من التحقيق والتفصيل فلا تجل وهو كان  
 قال الواضع مثلا كل اسم ثلاثي غير الى وزن فعيل بضم الاول وفتح الثاني وسكون الياء فانه  
 معين للدلالة على تصغير معنى اصله اي اصل هذا الاسم فان هذا الحكم كل اجمالى اندج في  
 موضوعه جميع ما يكون على فعيل من المصغرات الغير المتناهية وضعت جميعها المعانيها  
 اجمالا بان يوضع رجل للتصغير معنى الرجل وضرب للتصغير معنى الضرب وهكذا وكان  
 قال كل اسم الحق باخوه ياء مشددة فانه معين للدلالة على النسبة الى معنى الحق ففى  
 ضمن هذا الوضع وضع لفظ بصرى للنسبة الى معنى البصرة وكوفي للنسبة الى معنى  
 الكوفة الى غير ذلك من اسماء النسبة وكان كل اسم الحق باخوه الف ونون في حال رفعه  
 مثلا مسلمان في جاء في مسلمان وياء مفتوح ما قبلها ونون في حال نصبه وجره كسلمان  
 في رأت مسلمان ومررت بمسلمان فانه معين للدلالة على اثنين من افراد معنى الحق ففى  
 ضمن هذا وضع لفظ مسلمان ومسلمين للدلالة على اثنين من افراد المسلم ولفظ كاتبان  
 او كاتبين للدلالة على اثنين من افراد الكاتب الى غير ذلك من المشتقات ويترتب على هذا  
 الوضع الى الوضع النوعى جواز استعمال الالفاظ غير معدودة في معان غير محصورة  
 قد عرفت مما ذكرنا ان هذا من قبيل انقسام الاحاد على الاحاد كما في مركب القوم واذنهم اي  
 استعمال لفظ في معنى ولفظ اخر في معنى آخر وهكذا فلا يلزم ان يكون لكل لفظ معناه  
 غير متناهية وذلك لانه لما كان هذا الوضع حكما كلياً على لفاظ غير متناهية بالوضع  
 لمعان غير متناهية ثبت في ضمنه وضع كل من تلك الالفاظ لمعناه اجمالا ولا شك ان وضع  
 الالفاظ لمعنى ولو اجمالا يجوز لاستعماله فيه واطلاقه عليه ولا يحتاج فيه الى وضعه  
 بخصوصه فيترتب على قولنا كل مثني فهو موضوع للدلالة على فردين من افراد مفردة  
 جواز استعمال مسلمان في اثنين من افراد المسلم والرجلان في اثنين من افراد الرجل  
 وهكذا بخلاف الوضع الشخصي كما عرفت وكذا يترتب على هذا الوضع ان ينفع من اللفظ  
 فرد من افراد المعنى المتصور حين الوضع بعد العلم به لان فهم ذلك المعنى نفسه وعلله  
 تركه اعتمادا على فهم المتعلم اياه مما ذكر فنذكر ووضع جميع ما يدل بالهيئة افرادية  
 كانت وهي المجوثر عنها في الصرف وتركيبية وهي المجوثر عنها في النحو ونحوه اشار  
 الى الاول بقوله كالتجميع وكذا المثني والمنسوب والمصغر تركها لان فهمها من الامثلة  
 السابقة واكثر المشتقات من الاسماء كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة  
 الى غير ذلك والافعال من الماضي والمضارع والامر والنهي وغيرها الى الثاني بقوله  
 وكل المركبات سواء كان تاما او ناقصا خبريا او انشائيا تعييدا او غيره من هذا القبيل  
 الوضع النوعى كان يقول كل ما غير الى وزن فعال او فاعل من مثالا فانه معين للدلالة على اكثر

من اثنين من افراد مفردة فهذا وضع الرجال لاكثر من اثنين من افراد الرجل وكذا الضاربون  
 لاكثر من اثنين من افراد الضارب وهكذا وكل ما يكون على هيئة زيد فاعل فهو معين للدلالة  
 على ثبوت محموله لموضوعه فهذا وضع زيد قائم لهذه النسبة الجزئية وعمرو قاعد لتلك  
 النسبة وهكذا وكل ما يكون على هيئة غلام زيد فانه معين لاختصاص الاول بالثاني  
 فهذا وضع دار زيد لهذا الاختصاص وبنت عمرو لذلك الاختصاص وقس وكذا الكلام  
 في المشتقات من الاسماء والافعال الا ان بينهما فرقا من جهة ان كلاما من الاسماء موضوع  
 بهذا الوضع لمعنى واحد كل ما كان يقول كل ما يكون على هيئة الفاعل فهو موضوع لذات ثبت  
 له مدلول مصدره فهذا وضع الضارب لذات ثبت له الضرب والكاتب لذات ثبت له  
 الكتابة الى غير ذلك وكل من تلك المفهومات معنى واحد كل بخلاف الافعال فان كلامها  
 موضوع بهذا الوضع لمعان جزئية غير متناهية كان يقول كل ما يكون على هيئة فعل  
 فهو موضوع لنسبة مدلول مصدره الى فاعل معين في الزمان الماضي فهذا وضع ضرب  
 لنسب حدث الضرب الى فواعل معينة غير متناهية كما في ضرب زيد وضرب عمرو وضرب  
 بكر وهكذا وكذا وضع قتل لنسب حدث القتل الى تلك الفواعل كما في قتل زيد وقتل بشر  
 وقتل خالد وهكذا الى ما لا يتناهي هذا على ما هو المختار عند المحققين من ان صيغ الافعال  
 موضوعة للنسب الى فواعل معينة واقعا على ما هو رأى الجمهور من انها موضوعة للنسبة  
 الى فاعل ما فاما وضع له كل من الافعال معنى واحد كل ايضا فلا تفرق بينها وبين الاسماء  
 من هذه الجهة وانما قال اكثر المشتقات لان منها ما يكون وضعه شخصيا لا نوعيا كما  
 لجنون ولجن فانها موضوعان لمعنيين المشهورين بالوضع الشخصي مع انهما مشتقان  
 من الجن بالفتح بمعنى السركا سيجي في الاشتقاق وانما كان وضع الهيئات وضعا نوعيا  
 لان جواهر الكلمات وان كانت متناهية لكن الهيئات العارضة لها غير متناهية لكن  
 الهيئات العارضة لها غير متناهية من كل نوع اذ يعرض للحروف مخصوصة هيئات متفاوتة  
 فيتعدد ملاحظتها تفصيلا حتى توضع بالوضع الشخصي مع ان الوضع الاجمالي كاف في  
 الغرض قال بعض الفضلاء كما انهم في وضع زيد لا يحتاجون الى الوضع النوعى مع تعدده  
 بتعدد التلغظات فكذلك يمكن ان لا يحتاج في وضع هيئة الفاعل مثلا لذات اليه  
 نسب مصدر ما اشتق منه اللفظ الذي فيه هذه الهيئة فان تعدد هيئة الفاعل  
 باعتبار التحول في جواهر اسماء الفاعل كعدد زيد باعتبار تعدد التلغظات فالقول بالوضع  
 النوعى قول بلا دليل اقول فيه نظر لان الهيئة ليست بمستقلة في التلغظ بل تلتفظها  
 تابع لتلغظ ما يحل محلها في جواهر الكلمات فلا جرم ان الهيئة القائمة بمادة مخصوصة  
 كضارب متميزة شخصيا في التمتع عن الهيئة القائمة بمادة اخرى ككاتب فلا مجال الى  
 القول بان تلك الهيئات متحدة بالشخص ولا كذلك لفتن زيد باعتبار التلغظات فقط  
 الفرق ما ذكر من تعريف الوضع النوعى كان على رأى من ياحد في تعريف مطلق الوضع



قيد بنفسه ومن يحدد من التعريف قيد بنفسه ويقول الوضع تعيين الشيء للدلالة على  
 على شيء مطلقا كما يكون عنده في المجاز ايضا كما في الحقائق وضع نوعي فيقسم الوضع النوعي  
 الى قسمين احدهما ما ذكرنا وهو ان ثبت من الواضع حكم كلي بان كل لفظ يكون بصفة كذا فهو  
 معين للدلالة بنفسه على كذا وهذا في الالفاظ الحقيقية والثاني وهو في الالفاظ المجازية  
 ان يقول الواضع كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى وهو معناه الحقيقي سواء كان  
 تعيينه بوضع شخصي كما في المصادر واسماء الاجناس او نوعي بالمعنى الاول المذكور انفا  
 كما في المشتقات والمركبات فهو اي ذلك اللفظ عند تحقق القرينة المانعة عن ارادة  
 ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا بان يكون بين ذلك المعنى  
 وما يتعلق به علاقة من العلاقات المعبرة في المجاز ودال عليه فهذا الوضع الاجمالي  
 وضع لفظ الاسد في قولنا رأيت اسدا في الحمام لمعناه المجازي وهو الرجل الشجاع لانه لفظ  
 موضوع بالوضع الشخصي المعنى وهو الحيوان المفترس وكان بينه وبين الرجل الشجاع  
 تعلق خاص وهو الشجاعة فتحقق قرينة مانعة عن ارادة الاول وهو لفظ الحمام فلفظ الاسد معين لذلك المعنى  
 المجازي ودال عليه بواسطة تلك القرينة وكذا وضع لفظ قاتل في قولنا زيد قاتل حين  
 يرى اثر لضرب لا القتل لمعناه المجازي وهو الضارب بالضرب الشديد لانه موضوع  
 بالوضع النوعي المعنى القاتل وكان بينه وبين ذلك المعنى المجازي تعلق خاص هو المشابهة  
 او السببية وقد تحقق قرينة مانعة من الاول وهو روية اثر الضرب لا القتل فلفظ  
 القاتل معين للمعنى المجازي ودال عليه بواسطة تلك القرينة وهكذا وكوضع قولنا رحمه  
 الله في قولنا مات فلان رحمه الله للدعاء بالرحمة لانه موضوع بالوضع النوعي للاخبار  
 بالرحمة وكان بينه وبين المعنى الاول تعلق خاص وهو السببية اذا الدعاء بالرحمة سبب  
 لحصولها المؤدي الى الاخبار وقد وجدت قرينة مانعة عن ارادة الاخبار وهي عدم  
 العلم بتعلق رحمة الله تعالى بذلك الميت فبين المركب الموضوع  
 بالقرينة وعلى هذا ففقد وينبغي ان يعلم ان قوله ان يقول الواضع مجرد كناية عن التعيين  
 لانه يظهر غالبا او هو بمعنى القول النفسي فلا يرد انه يستفاد من هذه العبارة ان  
 الوضع ليس هو التعيين لشيء مطلقا بل التعيين بحيث يصير متعينا عند الغير لذلك  
 فلو عين احد في نفسه علامة لشيء لم يكن موضوعا له ما لم يعلم به الغير ولم يجعله عند  
 الغير متعينا كذلك مع ان اعلام الغير ليس بشرط في التعيين لشيء وضع بناء على اشتها  
 تعريفه بمجرد التعيين ثم قصد توضيح معنى الدلالة عند القرينة فقال بمعنى انه اي ما يتعلق  
 بذلك المعنى يفهم منه اي من ذلك بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى يولد  
 ثبت من الواضع هذا التعيين لكان ان فهم المعنى المجازي من اللفظ والدلالة عليه  
 باقيا حالها الا ترى انك اذا سمعت لفظ الحمام في قولنا رأيت اسدا في الحمام تفهم من الاسد

اللفظ

معنى الرجل الشجاع ولولم تعلم تعيين الواضع له بازاء ذلك المعنى فلو كان ان فهم بواسطة  
 التعيين لما كان الامر كذلك ولما كان هنا مظنة ان يقال اذا كانت الدلالة على المعاني المجازية  
 بواسطة القرائن من غير مدخلية فيها لتعيين الالفاظ المجازية بازاء تلك المعاني فلا فائدة  
 في ذلك التعيين اصلا فكيف يصدر عن الواضع الحكيم اشار الى دفعه بقوله وانما فائدة  
 هذا التعيين جواز استعمال اللفظ في هذا المعنى المجازي وحاصله اننا لا نسلم ذلك بل  
 فيه فائدة جلييلة هي جواز استعمال الالفاظ في معانيها المجازية فانه موقوف على تعيينها  
 لها اذا لا يجتزأ على استعمال اللغات بدون اذن من الواضع هذا معنى اقبل ان الواضع اعتبر  
 نوع العلاقة في المجازات قولنا فاحصلت للدلالة على المعاني المجازية بواسطة القرائن  
 من غير حاجة الى تعيين الالفاظ بازائها وكانت فائدة التعيين انما هي جواز الاستعمال  
 كما ذكره لا يكون تعيينها لاجل الدلالة عليها فلا يدخل في الوضع بالمعنى الثاني اعني تعيين  
 شيء للدلالة على شيء وكذا يخرج عن تعريف الوضع بالمعنى الاول اعني تعيين شيء للدلالة  
 بنفسه على شيء بقيد للدلالة من غير حاجة الى قيد بنفسه مع ان كلامه فيما سبق صريح  
 في خلاف كل من ذلك ويمكن ان يجاب بان المراد بالدلالة في التعريفين هي الدلالة المتعبرة  
 في طريق الافادة والاستفادة وهذه الدلالة تحتاج الى تعيين الالفاظ لمعانيها مطلقا  
 وان لم يستقل فيها ذلك التعيين في المجازات وما نفى احتياجها الى التعيين ههنا هي اصل  
 الدلالة لكفاية القرينة فيها فلا مخالفة وقد اشرنا الى هذا فيما سبق ويقال ان اللام المجازية  
 في قيد للدلالة في التعريفين للعاقبة لا للتعليل كما في قوله لدوا الموت وابنوا الخراب فيجئ  
 يدخل تعيين المجازات في التعريف الثاني وينفقر اخراجه عن التعريف الاول الى قيد بنفسه  
 فتأمل ثم ان كون وضع المجازات على تقدير بثوته وضع نوعيا انما هو اذا كان المعبر فيها  
 نوع العلاقة كما هو مذهب المنصورين الجمهور واما اذا كان المعبر شخص العلاقة كما  
 ذهب اليه البعض فوضع المجازات وضع شخصي ففي الوضع النوعي شروع في تفصيل الفرق  
 بين الوضعين من وجوه ثلاثة وقد عرفت الفرق بغير هذه الوجوه فذكر ليس خصوص  
 الموضوع اشارة الى الوجه الاول ولا خصوص الموضوع له اشارة الى الوجه الثاني  
 ملحوظا للواضع حين الوضع بالتفصيل بان يلاحظ الموضوع بعينه ممتازا عما عداه كما  
 في الوضع الشخصي وكذا الموضوع له بل لا يتيسر ولا يمكن له اي للواضع ملاحظة  
 احدهما اي شيء من الموضوع والموضوع له كذلك اي بطريق التفصيل لما عرفت ان كلا  
 من الموضوع والموضوع له في هذا الوضع امور غير متناهية وتصور غير المتناهية في زمان  
 متناه بطريق التفصيل محال بل يلاحظ الالفاظ الغير المتناهية بوجه اجمالي شامل  
 لجميعها وكذا المعاني الغير المتناهية فيضع الاولى بازاء الثانية دفعة ولهذا كان هذا  
 الوضع حكما كليا ولا يرد عليه ان هيئة الماضي موضوع بالوضع النوعي للزمان الماضي  
 مطلقا وكذا هيئة المضارع للزمان المستقبل او الحال كذلك مع ان كلاما من تلك الازمنة



معنى واحد كى لان الزمان ليس تمام معنى الهيئة بل جزؤه لانها موضوعة لمجموع الزمان والنسبة  
ولاشك ان نسبة الاحداث مختلفة متكررة فلا يكون الموضوع له هتاك معنى واحدا بل امورا  
غير متناهية وبالجمله وضع الالفاظ الغير المتناهية المحوطة اجمالا لمعنى واحد كى وجرى  
مستقور بخصوصه او لمعانى متعددة متصورة كذلك وان كان جازعا عقلا لكنه ليس  
بمحقق وثابت قطعاً بل المحقق وضع تلك الالفاظ لمعانى غير متناهية بحكم اجمالها  
اشرفا اليه ولهذا قال الفاضل العصام وغيره من الفضلاء الاعلام الوضع النوعى لا يكون  
الامن قبيل الوضع العام للموضوع الخاص وستعرفه وليس وهذا اشارة الى الوجه الثالث  
ايضا اى كما لم يكن شئ من الطرفين ملحوظا تفصيلا شئ من الموضوع له بالوضع النوعى  
مستخصا اى جزئيا حقيقيا بل هو معنى كلى دائما اتفاقا وفيه نظرفان وضع الافعال وكذا  
المركبات مثل زيد قام نوعى كما ذكره مع ان معانيها جزئية مستخصه لدخول النسبة الجزئية  
فيها نعم الة الموضوع في هذا الوضع لا بد ان يكون كليا لكن بين الة الوضع وبين الموضوع له  
والجواب ان ليس المراد بكون النسبة المعتبرة في الافعال والمركبات جزئية كونها بحيث يتبع  
تصورها من وقوع الشركة فيها على ما هو مقابل الكلية بل كونها معنى لا يستقل بالمفهومية  
ويكون ملحوظا بتبعية الغير كما في معاني الحروف وهذا لاينا في كليتها بمعنى ان لا يمنع تصور  
من وقوع الشركة فيها بل تلك الشب وكذا معاني الحروف كليات في نفسها كما قال بعض  
الافاضل كون الحروف موضوعات للمعاني الشخصية يرده قولنا سيري من البصرة الى الكوفة خير  
من سيري من الكوفة الى البصرة فان الابتداء والانتهاء المفهومين ههنا كليان يندرج تحتهما  
ابتداءات وانتهاءات شتى وان لم يمكن ان يحل محلها من حيث هما معنى الحرف على شئ اذا الكلية  
امكان فرض الاشتراك نظر الى ذات المفهوم والامكان ثابت لهذين المفهومين نظر الى ذاتهما  
وان لم يثبت لهما من حيث هما معنى الحرف وكذلك النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل  
يحتل نسبة متعددة فان نسبة القيام الى زيد في قام زيد يحتل بنسبه اليه في الصباح ونسبة  
في المساء الى غير ذلك ولما كان الحدث والنسبة والزمان في مفهوم الفعل كليات لا يشك  
جعل مفهوم الفعل كليا لكن يرده عليه ما قال الفاضل العصام من ان الابتداء الذي هو نسبة  
بين السير المطلق والبصرة غير الابتداء الذي هو نسبة بين السير الجزئى والبصرة فان  
نسبة المطلق الى شئ مبانية لنسبة فرد منه اليه والنسب تتغير بتغير الاطراف سواء  
كان تغير الطرف بتبدل جزئى بكلى او مبين بمبين وكذلك نسبة القيام في الزمان الماضي  
مطلقا الى زيد غير نسبة القيام المخصص بالصباح في الزمان الماضي الى زيد وان كان  
ذلك القيام المخصص فرد القيام المطلق والحاصل ان النسب امورا اعتبارية ينتزعها  
العقل ويعتبرها بين الاشياء فما ينتزع منها ويعتبره بين المطلق وشئ لا يصدق على  
ما ينتزع ويعتبره بين فرد من ذلك المطلق وشئ انتهى الا ان يقال ان كون النسبة جزئية  
لاينا في كون معاني الافعال والمركبات كليات لان جزئية الجزء لا يستلزم جزئية الكل كما

قال ذلك الفاضل هذا واما كون الموضوع بالوضع النوعى مستخصا فتفق عليه كما في الوضع  
الشخصى لانه في الاول ملحوظ بمفهوم كلى وهو لاينا في كونه مستخصا في نفسه كزيد المصور  
بمفهوم الانسان بخلاف الوضع الشخصى فان الاول وهو الموضوع فيه ملحوظ مفضلا  
اي بخصوصه لا بمفهوم اجمالى لكونه فيه لفظا خاصا او الفاظا مخصوصة وشخص  
دائما لان اللفظ المخصوص كالضرب مثلا يمنع اشتراكه بين كثيرين ولهذا كان الوضع  
الشخصى قضية شخصية لكن هذا مبني على ما جرى عليه اهل العربية من ان اللفظ الواحد  
كزيد مثلا اذا صدر عن اشخاص عديدة فالصادر عن احدهم هو عينه الصادر عن الاخر  
واما على التدقيق الفلسفى من ان الصادرين مختلفان بالشخص فلا يكون الموضوع في  
الوضع الشخصى مستخصا ايضا كما اشرفنا اليه والثاني اى الموضوع له ملحوظ حال كونه  
مفضلا وملاحظة تفصيلية بعينه ثابت فاعل الملحوظ او مبتداء خبره محدوف اي بعينه  
ملحوظ كذلك اتفاقا بين المتقدمين والمتأخرين وهذا فيما كان الموضوع له معنى معيناً جزئياً  
او كليا كزيد والرجل وبعضه ملحوظ كذلك على رأى دون رأى وهذا في وضع المضمرات  
وامثالها فانها عند المتقدمين موضوعات لمفهومات كلية بشرط الاستعمال في الجزئيات  
وتلك المفهومات ملحوظة بخصوصها تفصيلا واما عند المتأخرين فهي موضوعات  
للجزئيات الغير المتناهية وهي ملحوظة اجمالا لا بخصوصها ومستخص كثيراً بالاتفاق  
اما عند القائلين بان امثال المضمرات موضوعات للجزئيات بالوضع الشخصى فظاهر لان  
ما وضعت له اسماء الاشارة منها مثلا اشخاص غير متناهية والمعاني الكلية التى  
وضعت لها الالفاظ بذلك الوضع متناهية ولاشك ان الاولى وحدها اكثر  
من الثانية فاذا اعتبر معها المعاني الشخصية التى وضعت لها الاعلا كذلك فبالطريق الاولى  
واما عند القائلين بان امثالها موضوعات للمفهومات الكلية فلان الظاهر ان المعاني  
الشخصية التى وضعت لها الالفاظ بذلك الوضع اكثر من المعاني الكلية التى كانت  
كذلك وان كان كل منها متناهية فذلك اى لاجل ان الموضوع في الثاني ملحوظ بخصوصه  
وتشخصه وفي الاول ملحوظ بعمومه ومفهوم كلى ولجل ان الموضوع له في الثاني ملحوظ  
بخصوصه وبطريق التفصيل وفي الاول ملحوظ بمفهوم كلى وبطريق الاجمال ولجل ان  
الموضوع له في الثاني مستخص كثير وفي الاول كلى دائما ولجل جميع ذلك سميتاه اى الثاني  
وضعا شخصيا والاخر وهو الاول وضعا نوعيا فعلى الشق الاول يكون المراد بالشخص  
الجزئى - الحقيقى - وبالنوع الكلى مطلقا او النوعى العربى اى  
الكلى المقيد بكلى اخر مثل كل لفظ يكون بصيغة كذا ويكون النسبة نسبة للموضوع الى  
الة ملاحظة الموضوع وعلى الثاني يكون المراد بالشخص المعنى المعين مطلقا وبالنوع  
كاسبق والنسبة نسبة للموضوع الى الة ملاحظة الموضوع له وعلى الثالث يكون  
المراد بها كما في الاول الا ان النسبة فيه نسبة للموضوع الى نفس الموضوع له ووجه الرابع



يظهر مما ذكر \* تقسيم ثان \* اي هذا تقسيم ثان للوضع وقوله محتاج صفة بعد صفة للتقسيم واخبر  
 مبتدأ محذوف الى ثم بعد مقدمة لان القسم الثالث من هذا التقسيم وهو الوضع العام للوضع له  
 الخاص فاما تم معرفته مما ذكر في هذه المقدمة كما ستعرف هي ان المضمرات واسماء الاشارات وكذا الموصولات  
 والمعرفات بلام العهد الخارجي وهي التي يقصد بها الاشارة الى حصة معينة من مفهوم مدخلها وكذا المضاف  
 بالاختصاص العينية لا تسمى وضعت هي موضوعة للمفهوم الكلية حتى يكون وضعها من قبل الوضع العام  
 للوضع العام لئلا يثابتها حتى يكون وضعها من مخط اخر واما المعرفات بلام الجنس وكذا المضاف بالاضافة  
 للجنسية فلا تخرج فيها لان مدلولها كلي كما قبل التعريف اتفاقا ولو اريد جزي من جزئيا مفهوما فاما بقاء التعريف في  
 في كلام النحاة انها وضعت للمعاني الكلية قالوا ان لفظة انا وهذا لا تستعمل الا في اشخاص  
 معينة اذ لا يصح ان يقال انا او هذا ويراد به متكلم لا بعينه او مشار اليه مفرد مذكر لا بعينه  
 وليست اللفظة المذكورة موضوعة لواحد منها والالكات مجازا في غيره ولا لكل واحد منها  
 والالكات مشتركة موضوعة اوصافا بعدد افراد المتكلم او المشار اليه فوجب ان تكون  
 موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد ولما ورد عليهم انها لو وضعت للكليات لجاز  
 ان تستعمل فيها كاسائر ما وضع للكليات التي لها افراد غير محصورة كالانسان والاسد  
 والضرب وليس كذلك بل هي مستعملة في الجزئيات دائما اشار والى دفعه بقوله لغير لكن  
 الغرض من وضعها لها استعمالها في افراد تلك المعاني لا فيها نفسها فاشترط الوضع  
 ان لا يستعمل شيء منها الا في فرد من افراد معناه الكلي ولم يجوز ان يستعمل شيء منها فيه  
 اي في معناه الكلي نفسه من حيث هو نفس معناه الموضوع له فلهذا الاشتراط استعملت  
 تلك الالفاظ دائما في الجزئيات ولم يجوز استعمالها في الكليات من الحيثية المذكورة  
 بناء على ان صحة اطلاق اللغات واستعمالها موقوف على اذن من الواضع مثلا: انا مثل  
 بكذا تمثيلا وضع الواضع لفظ هذا الاضافة فيه بيانية وكذا في قوله لمفهوم المفرد المذكر  
 المشار اليه بالاشارة للجنسية البصرية لكن شرط ان يستعمل هذا البتة في الاصل  
 مصدر من يت يبت بانضم والكسربة وبنانا اي قطع ثم جعلت بعد دخول حرف التعريف  
 عليها اسما بمعنى الضرورة والضرورة في واحد مما يصدق عليه هذا المفهوم الكلي كذا نشأ  
 اليه اوزاك اوزاك ومنع من استعماله اي لفظ هذا في هذا المفهوم الذي هو الموضوع له  
 من حيث هو كذلك وعلى هذا القياس غيره كان يضع لفظ هو لمفهوم المفرد المذكر الغائب  
 بشرط ان يستعمل في فرد مما يصدق عليه هذا المفهوم وان لا يستعمل في نفس هذا المفهوم  
 الذي هو الموضوع له من حيث هو كذلك وكان يضع لفظ الرجل المعرف بلام العهد  
 للخصبة المعينة من مفهوم مطلقا بشرط ان لا يستعمل في هذا المفهوم بل في فرد مما يصدق  
 عليه كالرجل الجاني في قولنا جاءني رجل فاكرمت الرجل وانما قيدنا بالحيثية المذكورة اذ لا منع  
 من استعمال في ذلك المفهوم الكلي من حيث انه فرد للمعنى الموضوع له وهو نفسه او بمنزلة  
 الفرد له مثلا لفظ هو لا يجوز استعماله في مفهوم المفرد المذكر الغائب باعتبار انه نفس

الموضوع له واما باعتبار انه فرد له لكونه متصفا في نفس الامر بالافراد والذكور والغيبة  
 فيجوز استعماله فيه وكذا لفظ هذا لا يجوز استعماله في مفهوم المفرد المذكر المشار اليه  
 من حيث هو نفس الموضوع له واما من حيث انه بمنزلة الفرد لنفسه بان يدعى ظهور  
 هذا المفهوم فينزل منزلة المفرد المذكر المشار اليه فيجوز استعمال هذا فيه ولو بطريق  
 الجوز فافهم وحيث اذى حين ما قالوا بوضع الاسماء المذكورة للمفاهيم الكلية اولا  
 تعريف المعرفة بما اى اسم وضع بوضع خاص او عام لشيء ملتبس بعينه اى بذاته  
 المتعينة المعروفة للتكلم والمخاطب المعهودة بينهما يعني على ذلك التقدير من التقص  
 بتلك الاسماء على هذا التعريف بانها خارجة عنه لعدم كون معانيها التي هي المفاهيم  
 الكلية متعينة معهودة بل مبهمه محتملة لافراد كثيرة مع انها من افراد المعرفة فاحتملوا  
 الى تأويل التعريف بان المراد به ما وضع لمعنى ليستعمل في شيء بعينه سواء كان ذلك  
 الشيء عين المعنى الموضوع له كما في الاعلام او فردا من افراده كما في المضمرات وامثالها  
 فانها موضوعة عندهم للكليات ليستعمل في افرادها وهي اشياء معينة فيدخل الكل  
 في التعريف وحاصل التأويل ان اللام الجارة في شيء ليست بصلة للوضع بل لتعليله  
 وصلته محذوفة كما اشترنا اليه وان معنى الاستعمال فيه مراد بطريق المسامحة ولا ينبغي  
 ان هذا تأويل سيج جدا سيما في التعريفات التي يتشعب فيها استعمال الالفاظ المبهمه  
 ولما متعلق بجزء فيما بعد قدم عليه للحصر وليثبت الحكم معللا من اول الامر في هذا اي  
 قول النحاة بذلك من البعد بيان لما لم يقل من الفساد لان شيئا من الوجهين لا يثبت  
 الفساد كما ترى حيث يقضى اي لان هذا يقضى ان يفهم العالم بالوضع اي بوضع  
 اللغات التي من جملتها لفظ هذا مثلا او بوضع لفظ هذا مثلا مطلقا بالخصوص المفهوم  
 الكلي لانه اول المتنازع فيه من لفظ هذا مثلا المفهوم الكلي لمفهوم المفرد المذكر المشار  
 اليه لما علمت من معنى الوضع اعني تعيين الشيء للدلالة بنفسه على شيء اخر بمعنى ان  
 العلم بالتعيين كاف في دلالة وانفهام المعنى منه فلو وضع لفظ هذا لذلك المفهوم  
 الكلي يلزم ان يفهم منه العالم بالوضع ذلك مع ان احدا ممن يعلم الوضع لا يفهم منه اي  
 من لفظ هذا مثلا عند سماعه الا الفرد المستخص فعلم انه ليس بموضوع للمفهوم الكلي وفيه  
 نظر لجواز ان يكون ذلك ممن يعلم الاستعمال دون الوضع واما ان العالم بالوضع لا يفهم  
 الا كذلك فلا دليل عليه ويقضى اي يؤدي ايضا اي كما يقضى ذلك الى ان يكون هذه  
 الالفاظ الشائعة الاستعمال جدا اي المضمرات وامثالها مجازات دائما لكونها مستعملة  
 دائما في الجزئيات التي ليست بموضوع لها بحيث لا يسوغ ولا يجوز استعمال شيء منها  
 بطريق الحقيقة اي في المفهوم الكلي اذ لا يقال هذا والمراد احدا مما اشار اليه بل لا بد في  
 اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة وهذا مستبعد جدا كيف ولو كانت كذلك  
 لما اختلفت لغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام



الى ان يمتد في ذلك بامثلة نادرة اقول ويرد عليهم ايضا انه اذا كان الفرض من وضعها  
 لتلك الكليات استعمالها في افرادها لا فيها نفسها فاقى حاجة الى الوضع للكليات بل  
 الاولى حينئذ ان يوضع اولاً للافراد واما انها ليست ملحوظة تفصيلاً حين الوضع  
 فلا يقدح في ان يوضع لها بل يكفي في ذلك ملاحظتها اجمالاً الا ترى ان معرفتها اجمالية  
 كانت كافية في اشتراط الاستعمال فيها كما قالوا فكيف لا يكفي في الوضع لها وقال بعض  
 المحققين فيه بحث لان المراد بقولنا انها موضوعة لمفهوم كلي لتستعمل في جزئياتها انها  
 موضوعة للمفهوم الكلي من حيث تحققه في جزئ من جزئيات ذلك المفهوم من حيث هو  
 فيكون استعماله في كل جزئ حقيقة واستعماله في المفهوم الكلي من حيث هو مجازاً وبذلك  
 ظهر ان الاختلاف بين الرايين لفظي لان من قال بالوضع العام اراد ان المفهوم الكلي  
 الة للملاحظة الجزئية ووجه لعلوميتها وقد تقرر في موضعه ان العلم بالشئ بالوجه  
 في الحقيقة علم بوجه شئ بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات والفرق اعتباري فانه من  
 حيث حصوله في الذهن علم ومن حيث اتحاده بذلك الشئ معلوم فالواضع اذا لاحظ  
 الجزئيات باعتبار المفهوم الكلي فالمعلوم حال الوضع ليس الا ذلك الوجه لكن من حيث  
 اتحاده بتلك الجزئيات فيكون الموضوع له ذلك المفهوم من حيث اتحاده بتلك الجزئيات  
 اذا علم بتلك الجزئيات الا من هذا الوجه وهذا مراد من قال بالوضع للمفهوم الكلي بشرط  
 الاستعمال في الجزئيات فندبر وفيه نظر اما اولاً فلان هذه الارادة بعيدة من اللفظ جازماً  
 واما ثانياً فلانه لو كان النزاع بين الرايين لفظياً لما احتاج اصحاب الراي الاول الى وضع  
 الاسماء المذكورة للمفومات الكلية الى تأويل تعريف المعرفة بما ذكر كما يرجع اليه اصحاب  
 الراي الثاني اي وضعها للجزئيات واما ثالثاً فلان الواضع ان لاحظ اتحاد المفهوم  
 الكلي بالجزئيات فهناك معلوم غير المفهوم الكلي والا فالموضوع له يكون نفس المفهوم الكلي  
 فيكون الاستعمال في الجزئيات مجازاً واما رابعاً فلان من القائلين بالراي الثاني من فرق  
 بين العلم بالشئ من الوجه وبين العلم بالوجه كالشريف العلامة في شرح المواقف فلا  
 يصح هذا التأويل من قبلهم فالحق ان النزاع بين الفريقين معنوي مستمر وهذا قال  
 خرج من التخييل اي الاستنباط اي لما في ذلك القول من البعد بوجهين استنبط بعض  
 المحققين وهو القاضي عضيد الدين وقابعه الشريف العلاقة ومن بعده من المحققين  
 لهذه الالفاظ اي مثال المحضرات كما مر وللحروف ايضاً وكذا الافعال وجهها حسناً وهو  
 انها موضوعة لواحد واحد تأكيد للاول وصفة لغاي واحد كامل في الوحدة والانفراد  
 والمراد الاستغراق اي لكل واحد من افراد المفومات الكلية التي لاحظها الواضع عند  
 الوضع وبها صارت افرادها ملحوظة له اجمالاً لكن لا مطلقاً بل من حيث ان الافراد  
 شصقة بتلك المفومات كمفهوم المفرد المذكور المشار اليه لهذا والابتداء والانهاء  
 المطلقين لمن والى ونسبة الضرب الى الفاعل المعين لمصلحة ضرب فان الواضع لاحظ

بكل من هذه المفومات الكلية افراد الغير المتناهية اجمالاً كزيد وعمر وكبر وغيرهما من حيث  
 انها مشار اليها وكذا الابتداء وذلك الابتداء وهذا الانتهاء وذلك الانتهاء مثلاً ونسبة الضرب  
 الى زيد وعمر وكبر مثلاً فوضع لفظ هذا لكل واحد من الافراد المشار اليها من حيث انها  
 مشار اليها دفعة وكذا الفظ من كل من الابدات الجزئية من حيث انها ابتداء وكذا الفظ الى كل من الانتهاءات الجزئية  
 وهيئة ضرب لكل من النسب الجزئية كذلك وكذا الكلام في المعارف بلام العهد بالنسبة الى  
 المحصن الجزئية في المضمرات والموصولات بالنسبة الى معانيها الا ان وضع الافعال ولعمري  
 باللام نوعي وما عداها شخصي كما عرفت فهذه المفومات الكلية الة للملاحظة الموضوع  
 لها اي التي وضع لها تلك الكلمات وهي الافراد لانفس الموضوع لها كما قال به الخاتمة بيانه  
 كما ان المحسوس كالمرأة قد يكون ملحوظاً بالذات كما اذا اردت اشتراكها فنظرت اليها وقد يكون  
 ملحوظاً بتعاليه للملاحظة الغير كما اذا نظرت اليها المشاهدة جمالك كذلك المعقول  
 كالانسان قد يكون ملحوظاً قصداً وبالذات من غير ان يجعل وسيلة الى ملاحظة امر اخر كما  
 اذا حكمت عليه بانه كلي ونوع وقد يكون ملحوظاً على ان يكون وسيلة والة للملاحظة افراده  
 كما اذا حكمت بان كل انسان متخير المقصود الاصل في اول نفس مفهوم الانسان وفي الثاني  
 افراده والمفهوم انما هو الة للملاحظة فقد اتضح لك الفرق بين كون المفهوم الكلي نفس  
 الموضوع له وكونه الة للملاحظة الموضوع الى الافراد فان ذلك المفهوم في الاول مقصود  
 بالملاحظة يتوجه اليه العقل بالذات بحيث يصح ان يحكم عليه بانه وضع له هذا اللفظ  
 وفي الثاني ليس كذلك بل ملحوظ على انه الة لمعرفة الافراد ومرة للملاحظة وانما المقصود  
 بالملاحظة هو الافراد حينئذ يصح الحكم عليها بذلك لا على المفهوم الكلي ولا يذهب عليك  
 ان معرفة الموضوع له لا يتوقف على السماع من الواضع بل من معرفته على تتبع الاستعمال  
 ولما كان ما تفتن له بعض المحققين من الشئ اقرب مما التزمه القوم كان اولي بالاعتبار  
 فلا بد ما قبل ان ما ذكره ذلك المحقق انما يسمع لو كان له نقل من واضع اللغة لان اللغة  
 لا تثبت بالعقل ثم نقل عنه ههنا على الحاشية اعلم ان ليس المراد بالافراد هنا الجزئيات  
 الحقيقية ولا الامثلة المفسرة بالاختصاص تحت الاعم بل ما صدق عليه المفهوم الكلي اذ  
 الضمير الغائب كثير اما يرجع الى مفهوم كل العالم والرجل والانسان وكذا الابتداء والانهاء  
 المفهوم من قولنا السير من البيت الى المسجد خير منه الى السوق معنيان كليان شأن  
 ما في كل سير من البيت الى المسجد بل ضمير الغائب يجوز ان يرجع الى اعم المفومات  
 كالشئ والمفهوم الذين هما اعم من مفهوم المفرد المذكور الغائب الذي لاحظها الواضع عند  
 وضع لفظ هو ولا يصح ان يقال الاعم جزئ حقيقي او اضافي للاخص ولا بعد في مرجع  
 الضمير الى مفهوم المفرد المذكور الغائب لانه ايضاً مما يصدق هو عليه وكثير من المفومات  
 يصدق على نفسه كمفهوم المفهوم والشئ والكلي وغير ذلك وبما قرأنا يدفع الاشكال بقولنا  
 وقوع شئ من شئ كذا فان الابتداء المقيد فيه المفهوم من لفظ من وان كان مساوياً لمطلق



الابتداء لكنه مما يصدق عليه المطلق انتهى وفيه نظر اما اولاً فلان رجوع ضمير الغائب كثيراً الى المفهوم الكلي لا ينافي ان يراد بالافراد هنا الجزئيات الحقيقية لجواز ان يكون رجوعه الى ذلك بطريق التجوز ولو سلم فرجوعه اليه انما هو باعتبار كونه مذكوراً بالذكر الجزئي والكلي من حيث انه مذكور بالذكر الجزئي جزئي حقيقي قال الشريف العلامة في حاشية المختصر الاصولي واعلم ان وضع هذا للتخصيصات من حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلي فزيد من حيث تعلق به اشارة مخصوصة معنى لهذا فله اعتبار في الوضع وفي الموضوع له ايضاً ومن ههنا ظهر ان المبهات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقية ولا يقدر في ذلك ان هذا يشار به الى امر كلي مذكور وان ضمير الغائب قد يرجع اليه ايضاً اما الاول فلان هذا يقتضي بحسب اصل الوضع مشاهداً يشار اليه اشارة حسية فلا يكون الجزئيات حقيقياً واذا استعمل في غير فقد ينزل منزله والكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي لا يخلو الشركة واطلاقه من هذا الحيثية واما الثاني فلا يقتضيه ضمير الغائب ذكر الجزئيات للرجوع اليه اما لفظاً او معنى واحكاماً وقد عرفت ان الكلي من حيث هو مذكور ذكر الجزئيات جزئي اقول فكذا المعرف بلام العهد الخارجي يقتضي ذكر الجزئيات للخصبة المعينة من مفهومه كذلك والخصبة من حيث هي مذكورة ذكر الجزئيات جزئية حقيقية وان كانت كلية في نفسها فاقبل ان مثل قولنا الفل فلان علم المعاني والعقد الاول في كذا على ان يكون اللام العهد ليس بخصبة شخصية بناء على ان الخصبة المعينة منها المشار اليها باللام كلية عند التحقيق صادقة على افراد كثيرة صادرة عن المصنفين وعن غيرهم بل هو قضية مبهمة لكلية موضوعها وعدم السور في لظواهر او كلية بانضمام قرينة افيدية الحكم فليس بشئ واما ثانياً فلان الانسلا ان الابتداء والانتها المضمومين من قولنا السير من البيت الى المسجد خير منه الى السور كلياً شاملاً ما في كل سير من البيت الى المسجد لما عرفت من ان نسبة المطلق الى شئ مبينة لنسبة فرد منه اليه والنسب بتغير بتغير الاطراف سواء كان تغير الطرف بتبدل جزئي بكلي او مابين مابين فالابتداء الذي هو نسبة بين السير والبيت المطلقين مابين للابتداء الذي بين السير والبيت المخصوصين واما ثالثاً فلان رجوع ضمير الغائب الى نفس المفهوم الكلي الذي هو الالة الوضع اعني مفهوم المفرد المذكور الغائب وكذا رجوعه الى اعم المفهومات كالمفهوم والشئ لا يقدر في ان يراد بالافراد هنا الجزئيات الاضافية الى الاخص المندرج تحت الاعم لان ذلك المفهوم الكلي وان لم يكن باعتبار ذاته من حيث هو هو اخص من نفسه لكن اخص منها باعتبار كونه مفهوماً واحداً من المفهومات متميزة في الذهن عن غيره متصفاً بالافراد والتذكير والغيبة في نفس الامر لانه بهذا الاعتبار لا يصدق على زيد مثلاً مع انه يصدق عليه بالاعتبار الاول وكذا مفهوم الشئ وان كان باعتبار ذاته من حيث هو هو اعم من مفهوم المفرد المذكور الغائب لكنه باعتبار كونه مفهوماً واحداً من المفهومات متصفاً بما ذكر في نفس الامر اخص من ذلك المفهوم لصدق ذلك

المفهوم على مثل زيد كما عرفت مع انه لم يصدق عليه الشئ بهذا الاعتبار بل مابين له تأمل ولا يخفى انه يسبح ان يطلق على كل ما هو اخص من شئ ولو ببعض الاعتبارات انجزئي لذلك الشئ ولهذا يندفع الاشكال بقولنا وفرع شئ من شئ كذا من غير حاجة الى ما ذكره واما رابعاً فلان حمل الجزئي على ما يصدق عليه المفهوم الكلي مطلقاً ولو كان نفسه او اعم منه خلافاً لعرف فالحق ان المراد بالجزئيات في هذا التسمي الوضع العام للموضوع له لخاص الجزئيات الاضافية لكن لا لما ذكره المصنف بل لان من ذلك الموضوع المشتقات وما وضعت هي لها معاً كلية كما عرفت هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فيكون تعريف المعرفة بما ذكر اى ما وضع لشئ بعينه محمولاً على ظاهره غير محتاج الى التاويل الذي ذكر اولاً من ان المراد به ما وضع ليستعمل في شئ بعينه لان هذه الالفاظ على هذا تخرج موضوعاً لا من المعينة وهي الافراد الشخصية لا المفهومات الكلية المبهمة حتى تخرج من التعريف فيحتاج الى ذلك التاويل وايضاً لا يرد على هذا ما يرد على قول النحاة من وجهي البعد المذكورين وهو ظاهر فلي هذا على ما خرج بعض المحققين من الوجه الحسن هذه الالفاظ شبيهة بالمشارك اللفظي مطلقاً من جهة تعدد الموضوع له في كل منهما بل بالاعلام المشتركة كزيد وعمر من جهة ان كلا منهما موضوع لمعان شخصية واما على قول النحاة من انها موضوعات للمفهومات الكلية فلا مشابهة بينها وبين المشترك لوحدة المعنى في الاول وتعدده في الثاني لا فرق بينهما اى حال كونهما لا فرق موجود بينهما بوجه الابان المشترك موضوع لمعان متعددة باوضاع متعددة كلفظ العين فانه موضوع لمعانيه كالذهب والبصرة والماء باوضاع عديدة بان يوضع لهذا مرة ولذا في مرة اخرى ولذلك مرة ثالثة وهذه الالفاظ موضوعات لمعان متعددة بوضع واحد اجمالى كان يقال كل مفرد مذكور مشار اليه فلفظ هذا موضوع له كما عرفت بغير ضرورة لا يقال من وجوه الفرق انه يلزم ملاحظة المعنى بخصوصه في المشترك ويلزم ملاحظته لا بخصوصه فيما نحن فيه فلا يصح الحصر لانا نقول الحصر انما هو بالقياس الى تعدد المعنى ووحدة وليس المراد ان لا فرق بينهما اصلاً لا بتعدد الوضع ووحدة او نقول لانسلا لزوم ذلك في المشترك اذ لو وضع لفظ لطائفة من المعاني بوضع كلي ثم لاخرى بذلك الوضع يكون مشتركاً لتعدد الوضع كيف ولو لم يكن كذلك لم يكن شئ من الافعال والحروف مشتركاً او رده عليه ان الفارق بينهما وبين المشترك لا يصلح ان يكون نفى تعدد الوضع فيها مطلقاً لتعدد الوضع ضمناً ولا نفى تعدد الوضع صريحاً اذ قد ينفي في المشترك ايضاً كسبحس بمعنى قبل وادبر اذ ليس وضع الفعل لمعانيه صريحاً بل ضمناً اذ وضعه لجميع معانيه بحكم واحد كان يقال كل فعل موضوع لحدث هو مدلول ما اشق هو منه ونسبه الى شئ معين وزمان ذلك الانتساب واجب بان المراد نفى تعدد الوضع صريحاً في نفس الموضوع او نفياً اشق منه او المراد نفى تعدد الوضع صريحاً في نفس الموضوع او جزئاً ان قلنا ان جوهر الكلية موضوع لما وضع له المشق منه ولا يخفى انه بعيد من العبارة جداً وبان المراد لا بد في المشترك بالذات من تعدد الوضع



والاشتراك في المشتقات بواسطة المأخذ ولاخفاء في ان هذا التقييد خلاف الظاهر مع انه يخرج الكلام عن افادة ما سبق لاجله وهو ان ما هو من هذا القبيل ليس بمشترك ولا يبعد ان يقال الحكم باشتراك مثل عسر لعدم اطلاع علماء العربية بالوضع العام للموضوع له الخاص وجعلهم كل ما بعد من هذا القبيل موضوعات لمفهومات كلية مع اشتراط ان لا يستعمل فيها بل في جزئياتها واما من اثبت فلا نسلم ان يقول باشتراك الافعال ثم ان هذا الكلام يقتضي ان لا يكون الكلمات المذكورة من المشتقات ولذا احتج الى الفرق بينهما وقد صرح بذلك السيد السند في كنهه قال بعض الفضلاء ان الميث في كتب الميزان رسم المشترك بما تعدد معناه ويكون وضعه لتلك المعاني على السوية بان لا يتخلل بين المعنيين نقل بان وضع لمعنى ثم ينقل عنه الى آخر لتناسب بينهما والواقع في كثير من كتب اصول ان المشترك ما تعدد معناه ويكون حقيقة في الجميع ومن تلك الكتب مختصر ابن الحاجب وليرى شارحه وهو القاضي العضد الذي هو مختار الوضع العام للموضوع له الخاص قيدها عليه وبالجملة لا يوجد في الكتب المشهورة ما يفيد خروج الموضوع للامور المخصوصة بالوضع العام عن تعريف المشترك وتعريفاتهم مساوية له فالقول بان ليس بمشترك وتعريفات القوم قاصرة منها يجوز الى سند معتد ونحن لم نجد له لكن حسن الفطن للسيد المحقق يستدعي انه وجده هذا واذا كانت لهذه الالفاظ معان متعددة كالشركة فلا بد لها عند الاستعمال من قرينة معينة للبراد من بين المعاني لان نسبة جميعها الى الالفاظ على السوية مع انه لا يصح ارادة جميعها في اطلاق واحد مثل المشترك اي كما لا بد للشركة عند الاستعمال من تلك القرينة هي اي القرينة المعينة في الضمير المخاطبة بالكسر اي الكون مخاطبا وموجها للكلام نحو الغير وهذا قرينة ضمير المتكلم كقولك لمخاطبك اذ كانا والمخاطبة بالفتح اي الكون مخاطبا وتوكل نحوه الكلام وهذا قرينة ضمير المخاطب كقولك انت كذا وسبب الذكر اي تقدم ذكر الجمع على احد الانحاء والانتزاع الحرف في نحو من التقدم اللفظي والمعنوي والحكمي والمراد بالتقدم اللفظي ان يكون المتقدم ملفوظا اما متقدما تحقيقا مثل ضرب زيد غلاما وتقديره امثل ضرب غلامه زيد وبالنقد المعنوي ان يكون المتقدم مذكورا من حيث المعنى لامن حيث اللفظ وذلك المعنى اما مفهوما من لفظ بعينه كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للثقوى فان مرجع الضمير هو العدل المفهوم من قوله اعدلوا فكانه متقدما من حيث المعنى ومن سياق الكلام كقوله تعالى ولا توبوا لكل فخذوا السدس لانه لما تقدم ذكر الميراث دل على ان ثمورا فكانه تقدم ذكره معنى واما التقدم المحكي فاما جاء في ضمير الشأن والقصة لانه انما جاء من غير ان يتقدم ذكره قصدا لتعظيم القصة بذكرها مبهمه ليعظم وقعها في النفس ثم تفسيرا فيكون ذلك ابلغ من ذكره او لامضرا وصار كانه في حكم العائد الى الحديث المتقدم المعهود بينك وبين مخاطبك وكذا الحال في ضمير نعم رجلا زيد وره رجلا كذا ذكره المولى النجاشي وفي المرفأ بالمراد العهد سبق اليهودية اي الكون معهودا ومعروفا بين المتكلم والمخاطب وذلك قد يكون

بالذكر



بالذكر بان يتقدم ذكر المعهود ونحو اننا ارسلنا الى فرعون رسولا فقصى فرعون الرسول وقد يكون بالقرائن الخارجية من غير تقدم ذكر نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير واحد وكقولك لمن دخل البيت اعلق الباب وقرينة المضاف بالاضافة العهدية كقرينة المعرفة بلام العهد وفي اسماء الاشارة الاشارة الحسية كلفظ هذا فان معناه منهم فاذا اشترت الى زيد مثلا فقلت هذا قين ان المراد منه زيد قال الرضى انما بينت اسماء الاشارة لاحتياجها الى القرينة لاهامها وهي اما الاشارة الحسية او الوصف كاحتياج الحرف الى غيره انتهى والمستفاد منه ان القرينة في اسم الاشارة لا تختص في الاشارة الحسية والجواب ان الكلام مبني على الاغلب اذ في الاغلب قرينة اسم الاشارة هي الاشارة والوصف كما في هذا الرجل قليل وفي الحروف معاني مدخولاتها في الاكثر فانك اذا قلت سرت من ولم تذكر البصرة لا يعرف ان المراد اي ابتداء هو فاذا ذكرت البصرة يتعين انه هو ابتداء من البصرة او شئ آخر من مضمون الكلام كما اذا قلت زيد كاتب لابل شاعر فان معنى لا بخصوصه انما يفهم من زيد كاتب ومن البعيد ان يقال ان لا داخل عليه اوفيه كذا نقل عنه وكذا القرينة في الافعال ذكر الفاعل المعين وفي الموصولات ذكر الصلة فانك اذا قلت ضرب لا يعلم ان المراد اي نسبة من تشب الضرب فاذا قيل زيد يعلم ان المراد نسبة الضرب الى زيد وكذا اذا قلت الذي لا يعلم ان المراد اي شخص فاذا قلت يا تيتي تعين ان المراد هو الشخص الاتي فان قيل انتم قد اعتبرتم في تعريف الوضع بالمعنى الاول الذي هو الفارق بين الحقيقة والمجاز قيد بنفسه حيث قلتم تعيين الشئ للدلالة بنفسه على شئ وفسرتموه اي القيد المذكور بالاستغناء عن القرينة لاجرا المجران عن التعريف فاذا احتاجت هذه الالفاظ الى القرينة كما ذكرتم ههنا من انها لا بد لها عند الاستعمال من قرينة معينة المراد لم يكن لها وضع بذلك المعنى كالمجاز مع انها موضوعه بذلك الوضع بالاتفاق فاذا ذكرتم ههنا ليس بصحيح قلنا في تقريرنا في مقام ذلك التعريف تبينه على ان المراد بالاستغناء عن القرينة الاستغناء عنها في نفس الدلالة مع فطر النظر عن كونها على وجه تعيين المراد ولا وانفهام المعنى عطف تفسيري للدلالة حيث قال هناك المراد بالدلالة بنفسه ان يكون العلم بالعينين كافيا فيها ولا ينقل الى قرينة ولم يقل كافيا في تعيين المراد والاحتياج اليها اي القرينة ههنا اي الالفاظ المذكورة في تعيين المعنى المراد من بين المعاني كما عرفت لاني نفس الدلالة وانفهام المعنى وبينهما اي بين تعيين المراد ونفس الدلالة وبين الاحتياج بين اي فرق عظيم لانه كثير ما يدل اللفظ على معنى وينفهم ذلك المعنى منه مع انه لا يراد منه ولا يقصد به افادته بل يكون المراد غيره كما في الالفاظ المجازية بالنسبة الى معانيها الحقيقية فاحتياج الالفاظ المذكورة الى القرينة في تعيين المراد لا ينافي في استغنائها عنها في نفس الدلالة بخلاف المجاز فانه محتاج الى القرينة في كلا الامرين فلذلك دخل في التعريف تعيين الالفاظ المذكورة دون تعيين المجاز فالسؤال اما اننا نش عن عدم التنبه لما سبق ومن عدم الفرق بين الدلالة وتعيين المراد ولما كان في هذا الجواب نوع خفاء واجمال حققه وفصله



فقال وتحقيق هذا المقام أي مقام الجواب والفرق بين الالفاظ المذكورة والمجازان المراد  
 بالدلالة في قولنا في تعريف وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة بنفسه هذا اشارة الى تعريف  
 الوضع بالمعنى الاول وهو مع قوله اوبالقرينة على معنى اشارة الى تعريفه بالمعنى الثاني  
 وقد عرفنا فكلما اول تقسيم الحد الدلالة عليه من حيث انه مراد منه أي من حيث ان ذلك  
 المعنى مراد من اللفظ ومقصود بالنفي والاثبات لا الدلالة عليه مطلقا اعني مجرد حصوله  
 أي المعنى في الذهن من اللفظ كما قالوا هي فم المعنى من اللفظ وهذه أي الدلالة من هذه الحيثية  
 هي الدلالة المعتبرة عند اهل العرف حتى انه اذا دل اللفظ على معنى ولم يكن ذلك المعنى مراد منه  
 كدلالة الانسان على معنى الضاحك عند استعماله في معناه أي الحيوان الناطق لا يعد ذلك  
 دلالة بحسب العرف وهذا معنى ما قال بعضهم ان الارادة شرط في الدلالة ولا تطلق الدلالة  
 ليست بمشروطة بالارادة قطعاً لانها فم المعنى من اللفظ سواء كان ذلك المعنى مراداً للتكلم  
 او لا وكذا المراد بالانفهام في هذا المقام هو انفهام المعنى من اللفظ من حيث انه مراد منه  
 لا مجرد حصول صورته منه في الذهن فاذا سمع أي اذا ثبت هذا فنقول ان الالفاظ المذكورة  
 انما تحتاج الى القرينة في تعيين المعنى لا في الدلالة على المعنى من حيث انه مراد مطلقا لانه اذا  
 سمع العالم بوضع لفظ هذا مثلاً قيد هذا الماعرف ان العلم بالوضع شرط في مطلق الدلالة  
 أي هذا مفعول سمع من غير اطلاع مفعول مطلق لسمع أي سمعنا شيئا من غير اطلاع  
 وهو كناية عن انه لم ينشأ من الاطلاع كما في من ربي من غير ذنب وقس عليه امثاله أي سمعنا بلا  
 اطلاع العالم بالوضع على القرينة اعني اشارة المتكلم الى فرد ما يعلم ان يشير اليه من افراد  
 المفرد المذكور المشار اليه بالاشارة الحسية يفهم ان المراد منه اما هذا الفرد او ذلك او ذلك  
 حال كونها ناشية من غير ان يكون احدهما مرجوحا في هذا القياس الى ما عداه من  
 الافراد بل بان يكون جميعها متساوية فيه لاستواء جميعها في ان يكون موضوعا لها لفظ  
 هذا فقد فهم السامع كل واحد منها على انه مراد منه أي من لفظ هذا من غير احتياج الى القرينة  
 لكن ذلك الفهم واقع على التردد والتساوي دون القطع بان هذا هو المراد وباطلاعه على  
 قرينة الاشارة الى واحد يندفع مزاحمة الغير ويتعين عند السامع لآلته أي لفظ هذا  
 عليه أي على ذلك الواحد ويكون هو مقطوعا به عنده وهذا بخلاف المجاز فان السامع  
 اذا سمع اللفظ بلا قرينة لم يفهم كون المعنى المجازي مراداً منه لانها واقعا على التعيين  
 وعلى التساوي وان فهم ذلك المعنى مطلقا بل يتعين عنده المعنى الحقيقي للارادة أي  
 لان يكون مراد من اللفظ ويحصل له القطع بذلك وبالقرينة يزول هذا التعيين والقطع  
 ويحصل الدلالة على المعنى المجازي من حيث انه مراد وحاصل هذا التحقيق ان المراد بالدلالة  
 في تعريف الوضع الدلالة على المعنى من حيث انه مراد من اللفظ سواء كان على سبيل القطع  
 او التردد والقرينة في الالفاظ المذكورة لتعيين المعنى المراد لا لتحصيل تلك الدلالة بخلاف  
 المجاز فان القرينة فيه لتحصيل تلك الدلالة فلهذا دخلت الالفاظ المذكورة في التعريف

فيه اشارة الى ان قوله وتحقيق  
 هذا المقام تحقيق وتفصيل  
 للجواب السابق وهو الظاهر  
 من سياق كلامه فالمراد بنفس  
 الدلالة هناك هو نفس الدلالة  
 المعتبرة بحسب العرف مع قطع  
 النظر عن تعيين المراد وتمييزه  
 عن غيره ويحتمل ان يكون  
 جوابا اخر مبتدئا على التحقيق  
 وما سبق مبنيا على الظاهر  
 فالمراد بنفس الدلالة هناك  
 هو نفس الدلالة المطلقة  
 أي حصول المعنى في الذهن  
 مطلقا مع قطع النظر عن  
 الارادة منها

دون المجاز وفيه نظيران تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه معناه تعيين اللفظ  
 للانتقال من نفسه الى المعنى وحمل الدلالة في التعريف على الدلالة على المعنى من حيث انه مراد منه  
 العبارة ثم بعد هذا جعل الدلالة من حيث انه مراد اعم من الدلالة من هذه الحيثية على  
 سبيل المجزوم ومن الدلالة عليه من هذه الحيثية على سبيل التردد عدول عن الظاهر بعد العدول  
 وبعيد سيما في التعريفات عن القبول ولوسلم فلا حاجة الى هذا التحقيق بل ينبغي ان يجاب  
 بان المراد نفس الدلالة أي انفهام المعنى مطلقا سواء كانت على وجه الارادة او لا وتلك  
 الالفاظ انما تحتاج الى القرينة لتعيين المراد لان تلك الدلالة واما المجاز فيحتاج اليها في كلا  
 الامرين ولعله انما احتاج الى هذا التحقيق لان بعض المجازات وهو الذي كان بين معناه  
 الحقيقي ومعناه المجازي لزوم ذهني ليس يحتاج الى القرينة في نفس الدلالة فلو حملت  
 الدلالة في التعريف على نفس الدلالة مع قطع النظر عن الارادة لدخل ذلك المجاز في التعريف  
 لكن المتبادر من قوله تعيين اللفظ للدلالة بنفسه على معنى هو ان يترتب تلك الدلالة  
 على نفس التعيين وهي في المجاز المذكور انما تترتب على اللزوم الذهني بين خيل على قوله معناه المجاز  
 ثم بعد ذلك يبقى النقض بالحروف والافعال فانها موضوعات لمعان جزئية ليست بمستقلة  
 في المفهومية بل ملحوظة على ان تكون آلات للملاحظة الغير في لم يلاحظ الغير لا يمكن ان  
 يلاحظ تلك المعاني بالحروف والافعال تحتاج في نفس الدلالة الى قرينة ذكر الغير وهو  
 المتعلقة بالحروف والقواعل المعينة في الافعال فاحتياجها اليها في الدلالة المقارنة  
 للارادة بالطرف الاول لان يقال ان احتياجها الى القرينة انما هو لعدم تحقق شرط الدلالة اعني  
 العلم بوضعها معانيها لان العلم بذلك يحتاج الى تعيين معانيها ولا يتعين معانيها كونها  
 غير مستقلة بالمفهومية الا بذكر الغير اعني المتعلقة والقواعل فتى لم يذكر الغير لا يحصل  
 العلم بالتعيين فلا يحصل الدلالة واما اذا علم ذلك بان يذكر معها المتعلقة والقواعل  
 فهي تدل بانفسها من غير حاجة الى قرينة ويمكن للجواب عن اصل السؤال بان المراد بالقرينة التي  
 سلب الاحتياج اليها في تعريف الوضع هي القرينة المانعة والالفاظ المذكورة انما تحتاج الى  
 القرينة المعينة لا المانعة واجاب بعض المحققين بان الدلالة على المعنى بنفسه معناه  
 الانتقال من مجرد اللفظ الى المعنى بعد العلم بالوضع والقرينة ثمة هو من هذا القبيل انما  
 يحتاج اليها لتحصيل العلم بالوضع وبعد العلم بالوضع ينقل من مجرد اللفظ الى المعنى من غير  
 احتياج الى القرينة في ذلك الانتقال هنا وكلاهما منظور فيه هذا الذي ذكرناه تحقيق  
 للفرق بين الالفاظ المذكورة وبين المجاز من جهة دخوله الاول في تعريف الوضع وعدم دخوله  
 الثاني فيه واما المشترك فامر أي حاله وشانه في ذلك اظهر من امر تلك الالفاظ لانه  
 مع ثبوت الفرق المذكور بينه وبين المجاز حيث يدل المشترك بنفسه على كل من معانيه من  
 حيث انه مراد منه لكن على سبيل التساوي والتردد لتراحم الاوضاع ثم بالقرينة يزول  
 ذلك التردد ويتعين واحد من معانيه لان يراد منه كالالفاظ المذكورة بخلاف المجاز كما



عرفت بينهما فرق اخر غير ما ذكر مختص بالمشارك دون تلك الالفاظ وهو ان مقضى كل من وضع  
وضعي المشترك لمعنيه وعرض الواضع منه ان يحجزه ويقطع من نفس اللفظ المشترك من غير  
الضام قرينة بان المراد هذا المعنى الذي وضع له المشترك بذلك الوضع وانما تختلف ذلك  
المقضى عنه اي عن كل من الوضعين واحتيج في تعيين هذا المعنى وحصول الجزم به الى القرينة  
لعارض الوضع الاخرى لعارض وما نفع هو الوضع الاخر من الوضعين وانما كان هذا مانعا  
من ثبوت ذلك المقضى لان مقتضاه ان يحجزه من نفس اللفظ بالمعنى الآخر واردة كل  
من المعنيين في اطلاق واحد خارجة عن قانون الوضع بل قد يمنع ذلك كما اذا كان المعنيات  
متنافيين مثل القرء للطهر والحيض والجون للاسود والابيض لكن تختلف المقضى بالفتح عن  
المقضى بالكسر لاينا في تحقق الانقضاء كتحقق الاحراق عن النار لما نفع الرطوبة فتعيين  
اللفظ المشترك داخل في تعريف الوضع ولو كان المراد بالدلالة بنفسه في الدلالة بنفسه  
على المعنى على سبيل التعيين والقطع لان معنى قولنا تعيين اللفظ للدلالة بنفسه تعيينه  
لغرض تلك الدلالة سواء ترتب عليه ذلك الغرض وتختلف عنه ولما امكن لتوهمات  
يقول فعلى هذا يلزم تخلف عرض الواضع عن وضعه دفعه بقوله ولا امتناع فان يتخلف  
عرض الواضع من وضعه وهو الدلالة بنفسه على وجه التعيين عنه اي عن وضعه  
لما نفع كرامة الوضع الاخر لكن يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان الواضع هو العبد واما  
اذا كان هو الله تعالى فلا وهو ظاهر الا ان يفي البحث على الاول ولا بأس فيه بل اكثر مباحث  
الوضع كذلك ولا نقول لو تخلف الغرض لكان الوضع عبثا فكيف يصدر عن الواضع الحكيم  
لان العبث ما لا يرتب عليه فائدة ومصلحة لا ما لا يرتب عليه الغرض وقد يرتب على الوضع  
المذكور فائدة جليلة هي فهم المعنى من حيث انه مراد ولو كان على سبيل التردد والتساوي  
بجلا في التعيين للمعنى المجازي على الوجه المذكور اي بالمفهوم الاجمالي الذي عرفت تفصيله  
في الوضع النوعي فانه اي ذلك التعيين لا يقتضي كون ذلك المعنى مراد على سبيل القطع بل  
ولا على سبيل التردد الا عند القرينة فالقرينة في المجاز لتحصيل تلك الدلالة لا لدفع مزاحمة  
الغير فلذا خرج تعيين المجاز عن تعريف الوضع ولا يخفى ان ليس لتخصيص هذا الفرق بالمشارك  
دون الالفاظ المذكورة وجه سوى تعدد الوضع صريحا في الاول دون الثاني لكن كون  
التفاوت بذلك القدر مما يصلح ان يكون وجهها لتخصيص محل بحث وخلاصة الكلام في  
هذا المقام ان تعيين المجاز خارج عن تعريف الوضع بالمعنى الاول لانه ليس للدلالة بنفسه  
على المعنى مطلقا بل بالقرينة ولو سلم فليس للدلالة بنفسه عليه من حيث انه مراد مطلقا  
مع ان المراد بالدلالة في التعريف هو الدلالة من تلك الحيثية واما الالفاظ المذكورة و  
المشارك فتعيين كل منهما داخل في التعريف لانه لاجل تلك الدلالة وقد ترتب على ذلك ولو  
على سبيل التردد والتساوي بل تعيين المشترك لاجل الدلالة بنفسه على سبيل التعيين و  
القطع وان تختلف عنه لما نفع قد خوله في التعريف بطريق الاولى ولما فرغ عن تمهيد المقدمة

اراد ان يشرع في المقصود الذي هو التقسيم الثاني فقال اذا تم هذا فنقول قد يكون الوضع  
والموضوع له كلاهما خاصين وستعلم معنى الخصوص والعموم ههنا وذلك بان يتعقل  
الواضع معنى متخصضا هو على صيغة المفعول ماله تشخص سواء كان تشخصه عين ذاته كما  
في ذات الله تعالى وتقدس او زائدا على ذاته كما في زيد ونحوه والتشخص ما به يصير الشيء  
بحيث يمنع العقل عن فرض الشركة ويسمى ذلك الشيء جزئيا حقيقيا اي بان يتعقل  
الواضع معنى جزئيا حقيقيا وحدا ما بعينه وشخصه او بفهمه كل منخص فيه في الخارج  
ويضع لفظا مخصوصا او الالفاظ مخصوصة او الالفاظ غير محصورة ملحوظة بمفهوم  
اجمالي له اي لذلك المعنى كما في الاعلام الشخصية كان تتعقل معنى زيدا وعمر وشخصه  
وتضع له هذا اللفظ وكان يتعقل الاب ابنه الغائب عنه بانه ابن كذا في بلدة كذا من  
امرأة كذا ويضع له اسما كحد ومحمد فان هذا المفهوم وان كان كليا محتملا لكثرة بحسب  
العقل لكنه منحصر في الخارج في شخص واحد ومثل هذا الوضع من الوضع الخاص  
للموضوع له الخاص ايضا كما قالوا وليس من القسم الثاني لكون الموضوع له فيه كليا  
ولان القسم الثالث لكون التعقل فيه بمفهوم شامل لافراد غير متناهية واما اعلام الاجزاء  
كاسامة الحيوان المفترس فوضعها من قبيل القسم الثاني اعني قوله وقد تكونان عامين  
بان يتعقل الواضع مفهوما كليا قابلا للشركة عند العقل اما بنفسه او بمساويه او بما  
هو اعم منه بشرط ان لا يشاركه غيره في الملاحظة بذلك الاعم ويضع لفظا واحدا او  
والالفاظ على احد الوجهين له اي لنفس ذلك الكلي كالرجل لمفهوم الذكر البالغ من  
الانسان والضرب لمفهوم الحدث المعين وكلاهما مفهوم كلي ملحوظ باحد الوجود الثلاثة  
فمثل هذا الموضوع انما يستعمل في المفهوم الكلي يكون حقيقة وانا استعمل في فرد من افراد  
فان كان باعتبار خصوص ذلك الفرد يكون مجازا وان كان باعتبار انه فرد من افراد ذلك  
المفهوم يكون حقيقة اذ اللفظ حينئذ مستعمل في الحقيقة في المفهوم الكلي والفردية  
مستفاد من الخارج فعلم من ذلك ان الموضوع له في كل من هذين القسمين قد يتحدد  
بالوضع وقد يتخلف ولا بد من خلافا فهما في القسم الثالث اعني قوله وقد يكون  
الوضع عاما والموضوع له خاصا بان يتعقل الواضع جزئيات اضافية غير متناهية  
بمفهوم كلي شامل لها تعقلا اجماليا ويضع لكل منها لفظا سواء كانت جزئيات حقيقة  
كعاني لفظلة انا واثنا وكليات كما في المشتقات وسواء كان الموضوع لكل منها متحدا  
بالموضوع للاخر كما في المضمرات واخواتها من اسماء الاشارة والموصولات والحروف  
وبعض اسماء الافعال كهيئات ورويد وجميع الموضوعات بالوضع النوعي فان لفظ انا  
موضوع لكل من جزئيات المتكلم وحده وهذا لكل من جزئيات المفرد المذكر المشار  
اليه او مغايراته بان يوضع لهذا الجزئي لفظ ولذلك الجزئي لفظ آخر ولذلك الجزئي  
لفظ ثالث وهكذا كما في الموضوعات بالوضع النوعي وقد عرفت ذلك مفصلا فلذا

مطلب بحث لطيف



المصنف هنا تفصيل هذا القسم قيل ومن هذا القسم وضع اسماء الكتب كالشافية والكافية ووضع اسماء حروف النجى كالالف والباء والتاء ورد بان الكتاب الذي هو عبارة عن الالفاظ والعبارات المخصوصة لا يتعدد الا بتعدد التلفظ وذلك التعدد تدقيق فلسفي لا يعتبره ارباب العربية الا يرى انهم يجعلون وضع الضرب والقيل وضعا شخصيا لا نوعيا يجعل الموضوع امر متعينا لا متعددا واسم الكتاب موضوع لامر واحد ملحوظ بمحسوس وهي الطائفة المخصوصة من الالفاظ فيكون وضعه من الوضع الخاص للموضوع له الخاص كسائر الاعلام الشخصية اقول وان اعثرت هنا التدقيق الفلسفي اعني بتعدد تلك الالفاظ بتعدد التلفظ والالسنه فالظاهر ان اسم الكتاب موضوع للنوع المشترك بين تلك الالفاظ المتعددة لا بخصوصياتها واطلاقه على الخصوصيات باعتبار تحقق النوع في ضمنها كاطلاق اسماء الاجناس على افراد مفهومها فينبذ يكون من الوضع العام للموضوع له العام ولذا قال المحقق الدواني ان اسمي الكتب من قبيل اعلام الاجناس واما اسماء حروف النجى فموضوعات لمفهومات كليات صادقات على متعدد يرشدك اليه قول الضرفيين كل واو متحرك مفتوح ما قبله بقلب الفاء وكل واو مغلق مضاعدا ولم يضم ما قبله بقلب ياء وقوله كل همزة ساكنة بعد همزة متحركة بقلب بما يجاء بحركة ما قبلها الى غير ذلك فان قلت اذ لم يتعدد اللفظ عندهم بتعدد التلفظ ولم يعتبر ذلك التعدد فكيف يكون ما يطلق عليه اسماء حروف النجى متعددا حتى يقال انها موضوعات لمفهومات كلية صادقة على متعدد قلت كانهم اعتبروا تعدد الحروف بتعدد وقوعها في الكلمات مثلا يجعلون واو القول غير واو الرضوان فما ذكر ان التعدد المستفاد من ادخال الكل في هذه الاسماء هو التعدد الحاصل بتعدد التلفظات مما لا يلتفت اليه وبالجمله وضع اسماء حروف النجى من قبيل وضع العام للموضوع له العام لا للخاص اقول واما اسماء العلوم كالصرف والنحو ونحوهما فقد اشرفنا الى انها تطلق على نفس الذات وعلى التصديقات بها وعلى الملكية الحاصلة من التصديقات فعلى الثاني والثالث يكون وضعها ايضا من قبيل الوضع العام للموضوع له العام لان التصديقات او الملكات المتعلقة بمسائل مخصوصة ليست بشخص واحد بل كل منها كل صادق على افراد متعددة ضرورة ان التصديقات او الملكات القائمة بنفس زيد غير القائمة بنفس عمرو وينفسر بكون غيرهما فاسم العلم موضوع للنوع المشترك بين تلك الخصوصيات واما وضع لكل من تلك الخصوصيات بوضع عام فلا حاجة تدعو اليه اذ لا ينكر اطلاقه على ذلك النوع ولو باعتبار التحقق في ضمن الفرد فينبذ يكون اسماء العلوم من اعلام الاجناس لانها اعلام باتفاق القوم فاذا لم تكن اعلاما اشخاص لعدم تشخص معانيها تعين كونها اعلاما اجناس وعلى الاولى اي كونه عبارة عن المسائل فان كان عبارة عن جميع المسائل التي استخرجت الى الفعل ودوت والتي بقيت بالقوة ولم تدون كما هو رأي

الاكثر

الاكثر فوضعها من وضع الخاص للموضوع له الخاص لان جميع المسائل المخصوصة شخص واحد لا يمكن ان تصدق على متعدد وان كانت التصديقات المتعلقة القائمة بالاذهان المتعددة متعددة فهي ح من اعلام الاشخاص وان كانت عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء اعني التي دوت بالفعل كما هو رأي بعضهم فهي من قبيل الوضع العام للموضوع له العام فتكون من اعلام الاجناس فهذا وان تجاوزنا ما وعدنا من تفصيل الفرق بين الوضع الشخصي والنوعي من جهة جريان جميع الاقسام الثلاثة فيهما وعدم جريانها فنقول اما الوضع الشخصي فلا كلام في جريان تلك الاقسام وتحققها فيه جميعا وقد مر امثلة واما الوضع النوعي فقد قال بعضهم في حاشية شرح التلخيص انه لا يجري منه شيء من تلك الاقسام اي الوضع الخاص للموضوع له الخاص والوضع العام للموضوع له العام والخاص بل هي مختصة بالوضع الشخصي وهذا كما ترى ظاهر الفساد اذ القوم مطبقون على ان الوضع مطلقا مخصرا باعتبار الموضوع له في القسمين الاولين والاقسام الثلاثة فتخصيص المنقسم اليها بالوضع الشخصي تخصيص ليس له دليل ولا اشارة وقد صرح ذلك البعض في موضع آخر من تلك الحاشية بان وضع المشتقات من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص فبين كلاميه تناقض وقال بعضهم ان جميعها تجري في النوعي كما تجري في الشخصي اما النوعي من القسم الاول فكا وصاغ صيغ الكلمات اعني ما تركب من الفاء والعين واللام كفعل وفاعل وافعال وافعله وهكذا فان فعل مثلا موضوع في اصطلاح الصرف بصيغة مخصوصة اعني صيغة كلمة مشتقة على ثلاثة حروف مبنية على الفتح كهينة كتب وقرا وهكذا لكن وضعه نوعي بان يقال كل ما تركب من الفاء والعين واللام فهو معين للصيغة المخصوصة فهذا الحكم الاجمالي وضع فعل لصيغة ككتب مثلا كتب وافعال لصيغة مثل افراد وافعله لصيغة مثل السنة واما القسم الثاني منه اعني الوضع العام للموضوع له العام فكوضع المشتقات كضارب فانه موضوع لمفهوم كلي وهو ذات ثبت له الضرب بوضع نوعي بان يقال كل ما كان على فاعل فهو موضوع لذات ثبت له معنى مصدره كما مر غير مرة واما الثالث منه اعني الوضع العام للموضوع له الخاص فكوضع الافعال فان ضرب مثلا موضوع لمعان غير محصورة وهي نسبا لضرب الى فواعل معينة غير متناهية بوضع نوعي بان يقال كل ما يكون على فعل فهو موضوع لنسب مدلول مصدره في الزمان الماضي الى فواعل معينة غير متناهية انتهى كلامه ولا يخفى فساد ايضا اما اولاه فلا بد في الوضع الخاص للموضوع له الخاص من ان يكون المعنى مشخصا ملحوظا وحده اما بعينه او بكل مختص فيه كما عرفت وما وضع له صيغ الكلمات ليس بمشخص فان فعل مثلا ليس موضوعا للهيئة القائمة بالحروف المخصوصة بل للهيئة المشتركة بين جميع الافعال التي كانت على زنة فعل كضرب وقيل وهكذا ولو سلم فليست تلك الهيئة عين الوضع بل ملحوظة وحدها بل مع

قال السيد قدس سره في حاشية  
المختصر بعد ما بين الوضع العام  
للموضوع له الخاص وانما المشتقات  
هذا تضع عندك معنى قول  
الشارح ان اللفظ قد يوضع  
وضعا عاما لا مورا مخصوصة  
كسائر صيغ المشتقات  
والمباني وبنيها على الواجب  
اورده فرق من وجهين احدهما  
ان الخصوصيات التي وضعت  
بازائها المشتقات جزئيات  
ايضا في كل واحد منهما كما  
في نفسه حتى لو فرض ان الوضع



افراد غير متناهية ملحوظة بمفهوم اجمالي كالمفهوم الضيعة المخصوصة مثلاً فانه شامل  
 لمئة فعل وهيئة فاعل وافعال وغيرها واما ثانياً فلان مثل الضارب وان كان موضوعاً  
 لمعنى كل لكن ذلك المعنى ملحوظ حين الوضع بمفهوم كل شامل له ولغيره من المعاني  
 الغير المتناهية فان قولنا ذات ثبت له معنى المصدر متناول للمعنى الضارب ومعنى  
 الكاتب ومعنى القارئ وقد عرفت انه لا بد في الوضع العام للموضوع له العام من ان  
 يلاحظ معنى كل اما بعينه او بمساويه او باعم منه لكن بشرط ان لا يشاركه غيره في تلك  
 الملاحظة بل الحق ان يصيغ الكلمات والمشتقات كليهما من قبيل الوضع العام للموضوع  
 له الخاص كالافعال وقد صرح شارح المختصر والسيد المحقق في حاشيته عليه بذلك  
 في مثل الكاتب فالتحقيق انه اذا ما كان جريان جميع تلك الانقسام في الوضع النوعي ايضاً  
 لكن المحقق فيه منها في الواقع والمعلوم الثبوت في نفس الامر ليس الا القسم الاخير  
 اعني الوضع العام للموضوع له الخاص لان تحقق الاول فيه انما يكون بان يلاحظ معنى  
 مشخص وحده ويعين له الفاظ غير محصورة بحكم اجمالي وكذا تحقق الثاني فيه انما  
 يكون بان يلاحظ معنى كل وحده ويعين له الفاظ كذلك وكل منهما وان كان ممكناً  
 عقلاً لكن وقوع شئ منهما ليس بمعلوم ولذا حكم المصنف فيما سبق بان الموضوع له في  
 الوضع النوعي ليس بملحوظ للواضع تفصيلاً بل لا يتيسر ملاحظته كذلك بل الواقع  
 ان يلاحظ معان غير محصورة بمفهوم اجمالي ويعين بازائها الفاظ غير محصورة ملحوظة  
 بمفهوم اجمالي اخر تعييناً اجمالياً على انقسام الاحاد الى الاحاد بان يعين لفظ منها  
 لمعنى من تلك المعاني ولفظ آخر لمعنى اخر وثالث ثالث وهكذا وهذا ليس الا وضعاً  
 عاماً للموضوع له الخاص لما مر ان معناه ان يتعقل معان غير متناهية بمفهوم شامل لها  
 ويوضع بازائها لفظ او الفاظ مخصوصة او غير محصورة ومن هذا ظهر الفرق بوجه  
 آخر بين الوضع العام للموضوع له الخاص من الوضع الشخصي وبينه من النوعي وهو  
 ان الموضوع لها في كل منهما وان كانت معاني غير متناهية ملحوظة بكل شامل لها الا انه  
 وضع بازاء كل منها في الاول لفظ واحد والفاظ متعددة على ان يكون مترادف في الثالث  
 وضع لمعنى منها لفظ ولمعنى ثان لفظ آخر والثالث ثالث وهكذا فتكون متباينة  
 واما وضع كل من الالفاظ الغير المتناهية لكل من المعاني الغير المتناهية فهو ليس  
 بمحقق ولا معلوم نعم ان من الموضوعات بالوضع النوعي ما لو وضع بخصوصه  
 لمعناه لكان من الوضع العام للموضوع له العام لكون معناه معنى واحداً كلياً كاسماء  
 الفواعل فان الضارب لو وضع بخصوصه لمفهوم ذات ثبت له الضرب لكان وضعه  
 كوضع الرجل لمعناه ومنه ما لو وضع كذلك لكان من الوضع الخاص للموضوع له الخاص  
 لكون معناه معنى واحداً مشخصاً كما في الحيثيات التركيبية مثل هذا زيد فان معناه واحد  
 مشخص هو نسبة الزيدية الى هذا ومنه ما لو وضع كذلك لكان ايضاً من الواضع العام

تصور مفهوم الضارب  
 وعين بازائه لفظه كان  
 الوضع والموضوع معاين  
 وخصيصيات ما وضعت  
 المبهمات بازائها جزئيات  
 حقيقية وثانيهما ان تصور  
 اللفظ والمعنى المشتقات  
 بوجه عام واما في المبهمات  
 فمفهوم التصور في المعنى لان  
 الواضع في كليهما عام لان  
 المتعبر في ذلك هو المعنى  
 دون اللفظ  
 مهم

قال الفاضل العصام في شرح  
 الرسالة الوضعية ومما  
 ينبغي بيانه عليه في هذا المقام  
 ان من الموضوع بالوضع  
 العام للموضوع له الخاص  
 ان يلاحظ الموضوع كما  
 الموضوع له بامر عام  
 لتعدد الموضوع في هذا  
 الوضع الى احداً ملحوظاً  
 له ويصحب وضعها نوعياً  
 مهم

للمعنى

للموضوع له الخاص لكون معناه متعدد غير محصور ملحوظ بوجه اجمالي كالأفعال فان لكل  
 منها معاني جزئية غير متناهية ملحوظة بوجه كل عند المحققين كنسب الضرب في الزمان  
 الماضي الى فواعل معينة لضرب لكن ليس شئ منها موضوعاً كذلك بل كل منها موضوع بالوضع  
 النوعي الاجمالي ومن هذا ظهر ان الافراد الملحوظة في جانب الموضوع له في الوضع النوعي  
 كل منها في نفسه قد يكون واحداً جزئياً وقد يكون واحداً كلياً وقد يكون طائفة مشتملة  
 على احاد غير متناهية ففي الاولين يكون اجمالاً في جانب الموضوع وفي جانب الموضوع له  
 بالنسبة الى جميع الالفاظ وفي الثالث يوجد مع هذين الاجمالين اجمال في الموضوع له  
 بالنسبة الى كل لفظ وبالجمله لم يوجد من الموضوع بالوضع النوعي الاوالمعاني الموضوع  
 لها امور غير محصورة ملحوظة حين الوضع بوجه اجمالي فليس المحقق منه الا الوضع  
 العام للموضوع له الخاص ولذا صرح الفاضل العصام وغيره من الفضلاء الاعلام  
 بان الوضع النوعي من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص فان قلت ان العلامة  
 التفاضل في غيره ممن يكرر ذلك الوضع يقولون بالصوت لاهل بالوضع النوعي في  
 المشتقات فاذا لم يكن الوضع النوعي الامن الوضع العام للموضوع له الخاص فكيف  
 يسع ذلك قلت انما انكروا هذا القسم فيما هو الموضوع بالوضع الشخصي كاسماء  
 الاشارة والضمائر ونحوها استبعاداً منهم لكون اللفظ الواحد موضوعاً للمعاني غير متناهية  
 دفعة ولم يذكروا في الوضع النوعي لما لم يكن كثير استبعاداً في كون الالفاظ الغير  
 المتناهية موضوعات لمعان غير متناهية دفعة على انقسام الاحاد الى الاحاد لان كل معنى  
 منها بالنسبة الى لفظه صار بمنزلة الملحوظ بخصوصه واما القول بان من انكر ذلك يقول  
 ان الموضوعات بالوضع النوعي موضوعات للمفهوم اجمالي الشامل للافراد الغير المتناهية  
 لا لانفس تلك الافراد على ان يكون المفهوم الكلي الملاحظة لانفس الموضوع له مثلاً  
 اذا قيل كل ما كان على فاعل فهو موضوع لذات ثبت له مدلول مصدره يكون الضارب  
 مثلاً موضوعاً لنفس هذا المفهوم اعني مفهوم ذات ثبت له مدلول المصدر لا الماصدق  
 هو عليه كمفهوم ذات ثبت له الضرب فح يكون تلك الموضوعات من الوضع العام  
 للموضوع له العام ففساده ظاهر اذ يلزم ان يكون الضارب والكاتب والقارئ  
 ونحوها جميعاً الفاظاً مترادفة ولم يقل بذلك احد مع ان تلك الموضوعات لم تستعمل  
 الا في افراد المفهومات الاجمالية فان قيل ان ذلك باعتبار تحقق المعنى اجمالاً في ضمن  
 تلك الافراد لا بخصوصياتها فيرد عليه انه لو كان كذلك لزم ان يفهم المفهوم الكلي هناك  
 كما يفهم معنى الانسان في قولنا كل انسان ناطق مع ان الانصاف اذا قلنا ضارب  
 لم يخطر ببالنا مفهوم ذات ثبت له مدلول المصدر وان قيل انها موضوعات للمفهوم  
 الكلية لكن شرط الواضع ان لا يستعمل في تلك المفهومات بل في فرد من افرادها دائماً  
 كما قالوا في المضمرات ونحوها فيرد على هذا ما يرد على ذلك من كون الالفاظ الكثيرة النوعي



والاستعمال مجازات متروكة الحقايق كما تقدم ونقد بسطنا الكلام في هذا المقام  
 جلبا لقلوب المسترشدين من الميل الى جانب الاوهام والتوفيق من الملك العلام  
 ولما كان هنا مظنة ان يقال ان الاقسام الحاصلة باعتبار عموم كل من الوضع والموضوع  
 له وخصوصه اربعة رابعة كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فلا يصح الحصر  
 في الاقسام الثلاثة دفعه بقوله واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فنقد  
 يعني ان ما خصناه في تلك الاقسام هو الوضع المحقق في نفس الامر وما ذكرته  
 من القسم الرابع مجرد احتمال عقلي ليس ثابت في نفس الامر بل بثبوت منعد لان الكليات  
 تدرك مشخصاتها اجمالا لاحاطة الكليات بجميع الجزئيات المندرجة تحتها وذلك  
 اي الادراك الاجمالي للشخصيات كاف في وضع اللفظ للشخصيات فلذا تحقق  
 الوضع العام للموضوع له الخاص في امثال المفردات كما عرفت وليست الشخصيات كذلك  
 بالقياس الى الكل كما لا يخفى يعني ان كون الوضع خاصا والموضوع له عاما انما يتصور بان  
 يوضع اللفظ لمعنى كل يلاحظ ويتصور بما هو جزئي مشخص له مع انه لا يدرك بالمشخصات  
 كليتها ولو اجمالا لعدم لاحاطة الاول بالثاني فاذا لم تدرك الكليات بمشخصاتها اصلا لا  
 يمكن وضع اللفظ لها بذلك الطريق ضرورة توقف الوضع على تصور كل من الموضوع و  
 الموضوع له اما تفصيلا او اجمالا فلذا نعد كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فقد  
 علمت من هذا التقرير ان مدار الاستدلال هو قوله وليست الشخصيات الخ واما قوله  
 لان بالكليات يدرك مشخصاتها الخ فهو مجرد الفرق بين القسمين حيث تحقق الاول  
 وامتنع الثاني هكذا قيل وانما مراده بصيغة المجهول مع ان القائل هو المحقق الشريف  
 لما ورد ان الدليل لا ينطبق على الدعوى لان امتناع ان يلاحظ الكل بالمشخص لا يدل على  
 استحالة الوضع الخاص للموضوع له العام اذ يصح ان يكون الاخص الذي لوحظ به  
 الاعم غير مشخص وان قيل ان المراد ان ذلك القسم لا يكون الا بان يلاحظ الكل بالمشخص  
 بما اشرفنا ذلك المقدمة ممنوعة على ان الامتناع المذكور ممنوع وكيف لا وقد جوز المحقق  
 الشريف كون الاخص معرفا للاعم فلم لا يجوز ان يكون الشخص مرآة للملاحظة الكلية للاعم  
 الا ان يقال مبنى المنع ليس على العموم والخصوص بل على ان الجزئي لاستقلاله وتأصله  
 لا يرتبط بالغير ومرآة الملاحظة للشئ لا بد ان يرتبط به ويرد عليه ان وجوب كون  
 مرتبطة غير بين ولا مبين او يقال ان ادراك الشخص انما يكون من قبل الحواس فكيف  
 يكون وسيلة الى ما يكون ادراكه من قبل العقل وهو الكل ويرد عليه ايضا انه على تقدير  
 تمامه انما يندفع به ما بعد العلالة واما ما قبلها فهو باق على حاله تأمل ثم انه قد اعترض  
 على حصر الوضع في هذه الاقسام بانه لا يتم لعدم دخول وضع المركب من مفردين موضوعين  
 بوضعين مختلفين في القسم مثل زيد انسان وهذا انسان في شئ من الاقسام بخلاف  
 المركب من مفردين موضوعين بوضعين متفقين في القسم نحو الانسان حيوان وزيد

حمد وهو هذا فان وضع المركب دخل فيما دخل فيه وضع كل واحد من مفرديه كالوضع العام  
 للموضوع له العام في المثال الاول والوضع الخاص للموضوع له الخاص في المثال الثاني والوضع العام  
 للموضوع له الخاص في الثالث واجب بان قيد الوحدة معبرة في المقسم والمركب المذكور  
 مما اجتمع فيه الاقسام فلا ينقض بوضعه حصر الوضع في الاقسام المذكورة وينبغي ان نتنبه  
 على ان المراد من الوضع العام كما في القسمين الاخيرين او الخاص كما في القسم الاول ليس ان يكون  
 نفس الوضع كلياً عاماً او مشخصاً خاصاً لان الوضع في اي قسم كان عبارة عن تعيين  
 الجزئي فهو لا يكون الا خاصاً مشخصاً ولا يكون اللفظ الموضوع به كذلك لان الموضوع في  
 الوضع الشخصي لا يكون الا مشخصاً بل وفي الوضع النوعي ايضا كذلك غاية انه ملحوظ  
 فيه بوجه كلي بل المراد منه ان يكون متعلق الواضع اي المعنى الذي نقله وتصوره  
 الواضع عند الوضع وهو الة الوضع سواء كان نفس الموضوع له او غيره مفهوماً كلياً  
 كما في القسمين الاخيرين او مشخصاً او ما هو بمنزلة بان يكون كلياً منحصراً في شخص كما  
 في القسم الاول فتوصيف الوضع بالعموم والخصوص توصيف للشئ بصفة آله واما  
 توصيف الموضوع له بهما فتوصيف له بصفة نفسه لان عموم عبارة عن كونه كلياً  
 شاملاً لأمور كثيرة وخصوصه عن كونه مندرجاً تحت المفهوم الاعم حيث كان كل من  
 الموضوع له و الة الوضع مشخصاً مندرجاً تحت كلي في القسم الاول سمي وضعاً خاصاً  
 للموضوع له الخاص وحيث كان كل منهما مفهوماً كلياً شاملاً للكثير في القسم الثاني سمي  
 وضعاً عاماً للموضوع له العام وحيث كان الة الوضع كلياً شاملاً للكثير والموضوع له  
 جزئياً مندرجاً تحت سمي وضعاً عاماً للموضوع له الخاص وقال لا يهرى انه اذا وضع لفظ  
 واحد بارزاً معنى واحد فهذا وضع خاص سواء كان ذلك المعنى كلياً او جزئياً والوضع العام  
 يكون اذا كان الامر العام الة ملاحظة امور مخصوصة ووضع اللفظ لكل منها والحق  
 ما قاله المص وعليه الجهور لانه اذا كان الوضع عاماً باعتبار عموم الة الوضع فلان يكون  
 عمومها باعتبار عموم الموضوع له والى اذ ثبت هذا فكون الوضع عاقباً لهذا المعنى اي بمعنى  
 عموم الة الوضع لا ينافي كونه قسماً من الوضع الشخصي بالمعنى الذي سبق الى الوضع  
 الذي كان الموضوع به لفظاً مشخصاً بخصوصه كما عرفت لان عموم الة الوضع لا ينافي  
 تشخص الموضوع وهو ظاهر فهذا جواب سؤال مقدر تقدير السؤال انكم قد جعلتم بعض  
 الوضع الشخصي وضعاً عاماً سواء كان الموضوع له ايضاً عاماً او خاصاً كوضع الانثى  
 لعنائه ووضع هذا المعاني مع ان عموم الموضوع يقتضي كليته وصدقه على متعدد وشخصيته  
 يقتضي كونه جزئياً وامتناع صدقه على متعدد فينبغي ان تواف فلا يصح ذلك الجعل وتقرير  
 الجواب انه انما يلزم التنافي لو كان المراد بعمومه كونه عاماً باعتبار ذاته وبشخصيته كونه  
 مشخصاً كذلك او كان المراد بعمومه عموم الموضوع به وبشخصيته تشخص الموضوع به  
 او كان المراد بالاول عموم الة الوضع وبالثاني تشخصها اذ يلزم على هذا التقدير كون الشئ



الواحد كذا وجزئيا لكن ليس المراد ذلك بل معنى عموم الوجود والوضع وبشخصيته كون  
 الموضوع به لفظا مستقلا مخصوصا بالعموم بالنسبة الى الشيء الشخصي الذي لا يشاركه الاثنان  
 كون الموضوع لفظا مستقلا وبين عموم الوجود وضعه \* تقسيم ثالث \* للوضع قال به  
 شيخنا الفريسي رحمه الله وهو العلامة الثغفاني والتحرير هو العالم المتبحر الذي اقرن  
 بالفتوى اخر هذا التقسيم عن الاقلين لانهما اتفقا عليه الجهور وهذا ما اخترعه ذلك  
 العلامة ولان كلام الاقلين عام النفع وكثير الفائدة بخلاف هذا وهو ان الوضع اما  
 قصدي اي مقصود في نفسه كما ذكرناه باقسامه من الوضع الشخصي والنوعي والوضع  
 الخاص والعام وفيه تنبيه على تلك الاقسام انما تجري في الوضع القصدي دون مقابله  
 واما غير قصدي اي غير مقصود في نفسه بل مقصود في ضمن غيره تابع له وسيجيء وجهه  
 وهو وضع كل لفظ وضع على حيزه من المهمات اذ ليس فيها وضع اصلا بالاتفاق اسما  
 او فعلا او حرفا لنفسه اي نفس ذلك اللفظ وقوله وجعله اي جعل ذلك اللفظ اسما  
 بل علمها اي لنفسه عطف على قوله وضع كل عطف احد المثلارين على الاخر لمزيد  
 التوضيح لانه اذا وضع اللفظ لنفسه وهي معنى سمي شخص يكون علما لها واذا كان علما لها  
 يكون موضوعا لها لانه ما وضع لشيء بعينه غير متناول غيره لا يقال الوضع نسبتا تقضي  
 تغاير الطرفين اي الموضوع والموضوع له فكيف يوضع اللفظ لنفسه وايضا لو كان كل  
 لفظ كذلك علما لنفسه يلزم ان يكون اللفظ الواحد فعلا واسما او حرفا واسما مع ان هذه  
 الثلاثة اقسام متعاقبة متنافية لانا نقول يكفي في صحة الوضع تغاير الطرفين بالاعتبار  
 واللفظ من حيث انه صالح لان يفاد به شيء مغاير له من حيث انه صالح لان يفاد بشيء  
 فيضم وضع لنفسه الثاني بين الاقسام الثلاثة انما هو بالقياس الى وضع واحد واما كون  
 اللفظ الواحد اسما بالنظر الى وضعه الغير القصدي لنفسه وفعلا او حرفا بالنظر الى  
 وضعه القصدي لمنه فلا منافاة بينهما وهو ظاهر فلي هذا اذا ذكر اللفظ واريد نفسه  
 يكون ذلك بواسطة الوضع والدلالة كما اذا ذكر اللفظ واريد بالمعنى لكن الموضوع  
 والموضوع له وكذا الدال والمدلول في الثاني متغايران بالذات وفي الاول متحدان بالذات  
 متغايران بالاعتبار والاشكال الاستدلال على ثبوت هذا الوضع بقوله الاتراك تقول في قولنا  
 خرج زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيدا اسم ومن حرف جر مريد بهذه الالفاظ انفسها  
 اذ الفعلية واخواتها من احوال الالفاظ لا يصح اثنائها للمعان واما في قولنا خرج زيد  
 من البصرة فالمراد بها معانيها لانفسها كما لا يخفى فتجعل كلامنا من هذه الالفاظ الثلاثة  
 اي خرج وزيد ومن محكوما عليه الاول بالفعلية والثاني بالاسمية والثالث بالحرفية  
 وخلاصة الاستدلال ان كل لفظ وضع بعينه مطلقا وهو موضوع لنفسه لانه لما كان  
 اسما لنفسه لكان موضوعا لها لكن المقدم حق فالتال مثله اما الملازمة فظاهرة  
 اذ الاسم من اقسام اللفظ الموضوع واما حقيقة المقدم فلما اشار اليه بقوله فتجعل

كلام هذه الح وتقريره ان كل لفظ كذلك فهو يصح ان يكون محكوما عليه مراد به نفسه  
 وكل ما هو كذلك فهو اسم لنفسه ينتج ان كل لفظ كذلك فهو اسم لنفسه اما الصغرى  
 فلما اشار اليه بقوله الاتراك تقول الخ لان قولنا خرج فعل ماض مثلا حكم على لفظ خرج  
 بالفعلية الماضوية واما الكبرى فلان شيئا من الفعل والحرف لكون معناه غير مستقل  
 بالمفهومية لا يصح ان يحكم عليه بشيء بل ولا ان يحكم به على شيء واما كون الفعل محكوما  
 فانما هو باعتبار جزمه الحديث كما صرحوا لكنه وضع غير قصدي جواب عن سؤال مقدر  
 تقديره لو ثبت وضع اللفظ لنفسه لكان كل لفظ موضوع لمعنى مشتركين بنفسه  
 وبين معناه فلا يوجد لفظ منفرد اصلا مع انهم قسموا اللفظ الموضوع الى المشترك  
 والمنفرد وتقدير الجواب انه انما يلزم هذا لو كان وضع اللفظ لنفسه وضعا قصديا لكنه  
 وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا اذا اشترك والانفراد انما يدور على الوضع  
 القصدي لا على الغير القصدي حيث لم يهتم به فكان ساقط عن درجة الاعتبار وكذا  
 الترادف والتباين واقسام الدلالة من المطابقة والضمن والالتزام ونحوها انما تدور  
 على الوضع القصدي ولا يفهم منه اي من اللفظ بذلك اي بوضعه لنفسه معنى مستماه  
 اي معنى هو مستحق اللفظ بل المفهوم منه بذلك هو نفسه فلذا صح الحكم عليه بما هو من  
 خواص الالفاظ كما عرفت واما المعنى المستحق فانما يفهم منه بواسطة وضعه له مع ان  
 المقصود فهم ذلك المعنى فدل هذا على ان وضعه لنفسه غير قصدي فعلى هذا التقرير كان  
 الغرض من قوله ولا يفهم منه الخ بيان كون ذلك الوضع غير قصدي ويحتمل ان يكون جوابا  
 لسؤال ايضا تقرير السؤال انه لو كان اللفظ الموضوع لمعنى وضع لنفسه يفهم منه  
 بذلك الوضع معنى مستماه كما في أسماء الافعال كيهيات فانها على بعض المذاهب موضوع  
 لصيغ الافعال الموضوع للمعاني لا لانفس معانيها مثلا هيئات موضوع للفظ بعد لا  
 لمعناه وتستفاد منها معاني تلك الافعال وتقرير الجواب ان هذا الوضع غير قصدي فلا  
 يترتب عليه فهم المعنى المستحق بخلاف أسماء الافعال فان وضعها الصيغ قصدي فلذا اترتب  
 عليه فهم سميات الصيغ وهذا مبني على ان وضع الموضوعات لانفسها من حيث انها  
 دالة على معانيها كما يشير اليه المص واما ان قلنا ان وضعها لانفسها من حيث انفسها  
 لامن تلك الحيثية فلا توجه لذلك السؤال تدبر وانكر عليه اي على القائل المذكور او على  
 قوله الفاضل الشريف رحمه الله حال كونه قائلان دلالة الالفاظ الموضوعات للمعاني  
 على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لا الى وضع قصدي ولا الى غير قصدي  
 لوجودها اي تلك الدلالة في المهمات من غير تفاوت ولا فرق بينها وبين الموضوعات  
 فيها لان لفظ جسق وزيد مثلا يدل على نفسه كلفظ خرج وزيد فلو كانت تلك الدلالة  
 في الموضوعات مستندة الى وضع لكانت في المهمات كذلك فيلزم القول بوجود  
 الوضع الغير القصدي فيها مع انه لا وضع فيها اصلا بالاتفاق فعلم ان ليس في الموضوعات



وضع لانفسها فهذا معارضة لدليل القائل المذكور باثبات نقيض مدعاه وجعلها اى  
 الالفاظ الموضوعه محكوما عليها كما ذكره القائل لا يقتضى كونها اسما لانفسها حتى  
 يلزم منه وضعها لانفسها لان جميع الكلمات اسما كانت او فعلا او حرفا متساوية الالفاظ  
 والدرجات في جواز الاخبار عن الفاظها وهو الحكم عليها بشئ بل هو اى ذلك الاخبار جار  
 في الالفاظ المهمله كقولنا جسق مهمل ويزم مقلوب زيد فلو اقتضى الجعل المذكور كون  
 الالفاظ الموضوعه اسما لانفسها لا يقتضى كون المهملات موضوعه لانفسها وليس  
 فليس فهذا الكلام في الظاهر منع لكبرى دليل الاسمية اعني كل ما يضع ان يكون محكوما  
 عليه فهو اسم مستند بالسند المذكور ويمكن ان يكون نقضا اجماليا لذلك الدليل  
 بالجرىان والتخلف ولما امكن لتوهم ان يقول الاقصاد فيما الزمته من كون المهملات  
 موضوعه لانفسها في مقام المعارضة وكونها اسما لانفسها في مقام المنع او النقص  
 بل نلتم ذلك وندعى صحته دفعه بقوله ودعوى ان الواضع وضع المهملات بازاء انفسها  
 وضعا قصديا او غير قصدي هذا الترديد لجرى اظهار البطالان على كل احتمال والافلا قائل  
 بالوضع القصدي في المهملات ودعوى انها اسما بهذا الاعتبار اى باعتبار وضعها لانفسها  
 وان لم تكن شيئا من اقسام الكلمة باعتبار الوضع لمعنى خروج عن الانصاف ومكابرة  
 وهي المنازعة في مسئلة عليّة لتبكيك الخصم لاظهار الصواب في قواعد اللغة حيث  
 لم ير من هل اللغة في ذلك عين ولا اثر بل كلامهم ناطقة بخلاف ذلك على ان اعتراض على  
 قول القائل لكنه وضع غير قصدي وكلمة على هذه تسمى علاوة وهي قد يكون  
 مبنية على تسليم ما سبق فتسمى علاوة تسليمية وقد لا يكون فتسمى علاوة سرارية و  
 الظاهر هنا هو الثاني ثم انها على ما في معنى اللب من اقسام على البنائية وتكون مع ما  
 بعدها خبر مبتدأ محذوف اى والتحقيق مبنى على ان وقيل هي للصاحبة بمعنى مع فيكون  
 قيد لما قبلها اى يرد ذلك مع ان اثبات وضع غير قصدي كما ذكره ذلك القائل اسلا  
 يساعده عقل ولا نقل اذ لم يثبت نقل من الواضع في اثبات الموضوع الغير القصدي لان  
 ما يثبت من طريق النقل منه تنبع موارد الاستعمال واستعمال اللفظ في مقام الحكم  
 على انفسها لا يرشدك الى الواضع الضمني لصحة الحكم من غير اعتبار الوضع وكذا لم يرد  
 عليه دليل من العقل بل هو مستبعد عند العقل اذ وضع شئ لثبوت انما يكون لغرض  
 فهم الشئ الثاني من الاول وما كان معللا بغرض فهو مقصود في نفسه فاثباته شنيع  
 جدا وانما ارتكبه ذلك القائل تفصيلا وتخلصا عن الزام المشترك في جميع الحكم كما عرفت  
 ولما انكر على القائل بوجه اذ تحقيق المقام فقال والتحقيق انه اى الشأن اذ اراد الحكم  
 بشئ على شئ مطلقا فلا بد من احضار المحكوم عليه بوجه في ذهن السامع حتى يصح  
 الافادة له فاذا اراد الحكم بشئ على لفظ احتراز عن الحكم على معنى تلفظ على صيغة الجهر  
 به نفسه تأكيد للضمير المجزوا احتراز عن الحكم على لفظ لم يتلفظ بنفسه كما تعرف وذلك

بان يذكر اللفظ ويراد نفسه كان تقول خرج فعل ماض وزيد ثلثي لم يجز هناك الى وضع  
 اى الى وضع شئ للمحكوم عليه اعني ذلك اللفظ اصلا لا الى وضع قصدي ولا غير قصدي  
 ولا الى دال على المحكوم عليه مطلقا ولو من غير وضع كالالفاظ المجازية والكناية للاستغناء  
 بذاته اى لاستغناء المحكوم عليه بتلفظ نفسه وحضوره بذلك في ذهن السامع عما  
 يدل عليه ويحضره فيه يرشدك الى ذلك الاستغناء انك حين تفيد باللفظ معنى يحضره  
 من غير دال عليه فانظر هل حين الحكم عليه ما اوجبك الى دال عليه يتميز به مقام الحكم عن مقام  
 الافادة لا اظنك في مرتبة من ذلك فتشارك الالفاظ كلها موضوعات كانت او مهملات  
 في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وارادتها بها انفسها وارادتها بها  
 لتشارك جميعها في ذلك الاستغناء فكما تقول زيد ثلثي تقول ديزم مقلوب زيد ن  
 غير وضع ولا دال وانما يحتاج الى ذلك اى الى وضع او الدال اذ لم يكن المحكوم عليه  
 لفظا بل معنى كما في زيد قائم اذ المصنف بالقيام انما هو معنى زيد لا لفظه او كان لفظا  
 ولم يتلفظ به نفسه بل بتلفظ بما يدل عليه كما في قولك هو فعل ماض مراد به هو لفظ خرج  
 مثلا وفي قولك الاسم معربا ومبنى والفعل الماضي مبنى على الفتح وغير ذلك مما يدل على  
 التلفظ لانفسه بل يلفظ آخر فان المحكوم عليه في هاتين الصورتين لعدم حضوره بذاته  
 في ذهن السامع احتيج الى دال عليه يحضره فيه حتى يصح الافادة كما عرفت سواء كان ذلك  
 الدال موضوعا له كما في الالفاظ الحقيقية او لا كما في غيرها فعلى هذا التحقيق لا وضع للموضوع  
 لانفسها فلم يلزم مما لزم القول السابق من كون المهملات موضوعه لانفسها وكونها اسما  
 لها واثبات الوضع الغير القصدي ونحن نقول شروع في دفع اعتراضات الفاضل  
 الشريف فدفع الاعتراض الاول اعني المعارضة باثبات المدعى باذلة ثلاثة الاول ان  
 الالفاظ الموضوعه للمعاني اسما لانفسها وما هو كذلك فهو موضوع لنفسه ولا يجزى  
 ان هذا الدليل هو الدليل الذي اشير اليه فيما سبق الا انه اوردته هنا لاثبات صفراء بوجه  
 الاول قوله لا نزاع لاحد من ارباب العربية ان مثل قولنا زيد ثلثي مما حكم فيه على لفظ تلفظ  
 به نفسه كلام اصطلاحى اعني ما تضمنه كل من بالاسناد وهو مصرحون بان الكلام لا يأتى  
 اى لا يحصل الا من اسمين مثل زيد قائم واسم وفعل مثل ضرب زيد ولا شك ان زيدا في  
 ذلك القول ليس بفعل فتعين ان يكون اسما وفيه ان هذا انما يتم لو كان مرادهم بالاسم  
 في ذلك التصريح هو الاسم الحقيقي وهو ممنوع كيف وقد صرحوا بان المراد بالكلية في  
 تعريف الكلام اعتراف من ان يكون كلمة حقيقة او حكما وادرجوا فيه جسق مهمل لكون  
 جسق في حكم اللفظ وما اذا اريد بالاسم ما هو اعتراف من الحقيقي والحكمى بان يقوم مقامه  
 في تحصيل المرام فلا اذ يجوز ان يكون زيد في القول المذكور مثلا اسما حكما بمثل ذلك  
 التأويل وهو ليس بمفيد في اثبات المدعى كما لا يجزى ومثل هذا يرد على الوجهين الاخيرين  
 فننبه الوجه الثاني قوله وايضا لا يخلو اما ان يكون زيد في هذا التركيب مبتدا او لافان



كان مبتدأ الزمان يكون اسما لانه الحال اسم مأخوذ في تعريف المبتدأ عندهم حيث قالوا هو  
الاسم المجرد عن العوائل اللفظية مستندا اليه او الصفة الواقعة بعد حرف النفي والق  
الاستفهام مراقبة لظاهرو ولا يخفى ان الصفة ايضاً من الاسم المقابل للفعل والحرف  
وان لم يكن مبتدأ لم يكن لرفعه ولا لرفع ثلاث وجه مع انهما مرفوعان فبطل الشق الثاني  
فنعين الاول ولزم كون زيد اسماً وانما لم يكن لذلك وجه لانها حينئذ لا يكون شيئاً  
من المرفوعات المذكورة في كتب النحويين الا قول فظاهرو واما الثاني فلان ثلاث في هذا  
التركيب لو كان شيئاً من المرفوعات لكان خبراً ولا يصلح غيره مع ان تحقق الخبر مشروط  
بتحقق المبتدأ فاذا لم يكن الاول مبتدأ لا يكون الثاني خبراً وقد عرفت ما في هذا الوجه  
ايضاً وايضاً كثيراً ما يقع المعرفة للفظ المعترية عن نفسه كقولك زيد الثلاثي اسم  
وضرباً للفعل الماضي يدل على الزمان مثلاً وموصوف المعرفة يجب ان يكون معرفة بالانفاذ  
لان التعريف من الامور التي يجب المطابقة فيها بين الصفة والموصوف كما بين في النحو  
فيلزم ان يكون اللفظ المذكور معرفة وقد عرفت المعرفة بما وضع لشيء بعينه كاذكرنا في  
التقسيم الاول فيلزم ان يكون ذلك اللفظ موضوعاً لنفسه وفيها يجوز ان يكون  
توصيفه بالمعرفة بتأويله بهذا اللفظ كما في المثل ثم ان هذا دليل مستقل لاصل المدعى  
اعني كون الالفاظ المذكورة موضوعاً لانفسها وليس من وجوه اسميتها فينبغي ان  
يؤخر عن قوله على انهم مصرحون الح ويمكن ان يجعل من تلك الوجوه بضم مقدمة هي  
كل ما وضع لشيء بعينه فهو اسم لكنه تطويل للمسافة بلا طائل كما لا يخفى الوجه الثالث  
قوله على انهم وهذا وجه نقل وما سبق من الوجهين فهو على اي مع ان القوم مصرحون  
في مواضع من كلامهم ان ضرب من الافعال ومن من الحروف واخواتها من سائر  
الافعال والحروف اسماء للالفاظ الدالة على معانيها واعلام لها وتلك الالفاظ  
هي انفسها بعينها كما قال المحقق اي هو كقول المحقق الاسترابادي وهو الفاضل  
الرضي في بحث العلم من شرح الكافية اعلم مقول القول انه اي الشأن اذا قصد بكلمة  
ذلك اللفظ وهو نفس تلك الكلمة دون معناها كقولك اين كلمة استفهام وضرب  
فعل ما عني في علم لنفسها لان مثل هذا اللفظ موضوع لشيء بعينه وهو نفس  
تلك الكلمة حال كونه غير متناول غيره بوضع واحد حيث لا يفهم من مثل هذا بذلك  
الوضع غير نفسه وان فهم بوضع اخر وما هو كذلك فهو علم لانهم عرفوه بهذا  
التعريف فمثل هذا اللفظ علم لنفسه وفيه انه يجوز ان يكون مرادهم باسميتها اسميتها كما  
وكذا بالعلمية والموضوعية كما اشرنا مع انه اذا دل العقل على عدم الاسمية كما اشار  
اليه الفاضل الشريف فلا يعيب ان يصح القوم بالاسمية فثامل فلما اثبت اسمية  
الالفاظ الموضوعية بالوجوه الثلاثة ضم اليها كبرى هو قوله ولا شك ان الاسمية  
مستلزومة للوضع فثبت ان تلك الالفاظ موضوعات لانفسها واثار في الدليل الثالث

كون الوجه  
ثلاثة وكذا الدليل  
الاقوي دليلاً ثانياً  
على ان يكون قوله ايضاً  
ما يقع المعرفة الم ولياء  
برأسه على اصل التعوي  
وان جملتين وجوه  
الاسمية فالوجه  
الاربع  
والدليل الا في ثبات  
سهم

بقوله وايضاً هم كالمجموعين على ان اللفظ المستعمل احتراز عن غير المستعمل استعمالاً صحيحاً  
احتراز عن الاغلاط كقولك خذ هذا الفرس مشيراً الى كتاب جارياً على القانون العربي احتراز  
عن الممثل المستعمل في نفسه فانه ليس على قانون اللغة كما سيشير اليه لان شيئاً من هذه  
الثلاثة ليس بحقيقة ولا مجاز منحصراً في الحقيقة والمجاز واما الكناية فهي داخلية في  
المجاز اذ المراد به ههنا ما يقابل الحقيقة اعني اللفظ المستعمل في غير ما وضع له  
لعلاقة سواء كانت قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له كما في المجاز المشهور ولا كما في  
الكناية كما اشار اليه بقوله وهما مقتضيان للوضع لان الحقيقة اللفظ المستعمل في  
الموضوع له فهي مستلزومة للوضع لا تستعمل فيه والمجاز اللفظ المستعمل في لازم  
الموضوع له مع قرينة او بدونها فهو مستلزم للوضع لمزوم المستعمل فيه ولا ريب هذا  
ضم صغري الى المقدمة الاولى اعني قوله وايضاً هم كالمجموعين الح اي ولا شك في ان استعمال  
مثل خرج وزيد ومثل هذه التراكيب اي خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جر  
استعمال صحيح مقبول عند الكل فينتج ان هذه الالفاظ اما حقائق ومجازات لكنها ليست  
بمجازات فتعين ان يكون حقائق فليزوم بناء على ما في المقدمة الثانية اعني قوله وهما  
مقتضيان الح ان يكون لهما وضع لما استعملت فيهما اعني انفسها وخلاصة الاستدلال  
ان الموضوعات المستعملة في انفسها الفاظ مستعملة استعمالاً صحيحاً جارياً على قانون  
اللغة وكل لفظ كذا فهو اما حقيقة او مجاز بالاجماع فلك الالفاظ اما حقائق او  
مجازات لكنها ليست بمجازات بالانفاذ فتعين ان يكون حقائق وكل حقيقة فهي موضوع  
لما استعملت فيه فلك الالفاظ موضوعات لما استعملت فيه وما استعملت فيهما انفسها  
فهي موضوعات لانفسها وهو المطلوب وقوله من حيث اي حال كون انفسها ناشية  
من حيث انها دالة على معانيها تقييد للاستعمال او للوضع وعلى التقديرين يفيد ان  
وضع الموضوعات لانفسها ليس باعتبار ذواتها بل باعتبار انها دالة على المعاني فيرد  
عليه ان وضعها لها لو كان بذلك الاعتبار لزم ان يفهم منها بذلك الوضع معانيها وليس  
كذلك كما تقدم والجواب كما اشرنا هناك ان ذلك انما يلزم لو كان هذا الوضع قيداً  
لكنه غير قيدي ويمكن الجواب بوجه اخر لعله اقرب الى الصواب وهو ان قوله من حيث  
الح ليس للتقييد بل للتعليل اي انما وضعت تلك الالفاظ لانفسها لاجل انها دالة  
على المعاني ففي ضمن وضعها لمعانيها او للاعتناء بشانها وضعت لانفسها حتى انما  
لم يوجد في المهملات تلك الدلالة لم توضع لانفسها ثم في هذا الدليل نظر ايضاً لانه  
انما يتم لو كان مرادهم باللفظ المستعمل في المحصر المذكور هو اللفظ المستعمل في شيء  
مطلقاً واما اذا كان المراد هو اللفظ المستعمل في معنى يغايره كما هو الظاهر من كلامهم  
فلا كيف وقد صرح العلامة الثقات في نفسه في حاشية الكشاف بان اللفظ المستعمل  
في نفسه ليس بحقيقة ولا مجاز بل يمكن ان يقال لانهم ان هذه الالفاظ مستعملة في



في انفسها بل هي مضمونة وحاضرة بذواتها وكفى بهذا الباء زائدة وهذا فاعل كفى وقوله  
 مستندا على صيغة المفعول بمعنى السند حال من هذا او يتميز من نسبة كفى اليه كما في  
 كفى بالله شهيدا ثم ان هذا الكلام اشارة الى دفع ما يرد على ما سبق من ان هذا الدليل  
 انما يتم لو كان اجماعهم على انحصار اللفظ المذكور في الحقيقة والمجاز قطعا لكنه ظني فلذا  
 قال كالمجموعين بكاف التشبيه وذلك الدفع بان يقال ان هذا المقدار كاف في اثبات الامور  
 اللغوية لكون الكلمات موضوعا لانفسها لان عامة مباحث اللغة ظنية يكفى فيها  
 الامارات الظنية ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى جميع ما سبق من الادلة لكن قد عرفت  
 مما ذكرنا ان افادة الظن في ذلك ايضا منظورة في اشارة الى دفع الاعتراض الثالث اعني  
 قوله على ان اثبات وضع غير قصدي لم اى حين ما ثبت بالدلالة السابقة كون الكلمات  
 موضوعا لانفسها القول بانها موضوعات لها اى لانفسها القول بانها موضوعات  
 لها اى لانفسها قصدا او اصالا كالوضع لمعاينها يوجب القول بكون جميع الالفاظ  
 الموضوعية اى الكلمات مشتركة اذ ما من كلمة الا ولها تعدد الموضوع له بالوضع  
 القصدي واقله اثنان نفسه وواحد من المعاني فلا يوجد لفظ منفرد اصلا مع ان  
 المنفردات كثيرة في اللغة كالمشتركات فاضطر الى القول بوضع غير قصدي لا يصير  
 اللفظ مشتركا ليندفع ذلك فعلى هذا اى على تقدير هذا الاضطراب ليس اثباته اى اثبات  
 الوضع الغير القصدي امر اى اثبات امر لا يساعده نقل ولا عقل كما زعمه الفاضل الشريف  
 بل هو اثبات امر يقتضى قواعد اللغة لان في اثباته حفظ الوقوع اللفظ المنفرد الذي هو  
 من قواعد اللغة فيساعده النقل والعقل وستعلم اندفاع استبعاد العقل من تحقيق  
 معنى الغير القصدي ولا يخفى ان هذا انما يتم لو ثبت ادلة وضع الكلمات لانفسها لكن  
 قد عرفت ما فيها واما قوله اشارة الى دفع الاعتراض الثاني اى واما قول الفاضل الشريف  
 جعلها محكوما عليها لا يقتضى كونها اسما فبعد لان اثبات محكوم عليه غير الفاعل  
 والمبتدأ المستلزمين للاسمية لكونهما من الاسماء المرفوعات امر لا يساعده نقل ولا عقل  
 اذ المحكوم عليه بثبوت شئ له او انتفاء عنه منحصري الفاعل والمبتدأ بالاتفاق وحاصل  
 الدفع اثبات للفدومة المنوعة بانه لو لم يقتض جعل الشئ محكوما عليه كونه اسما لزم ان  
 يوجد في الكلام محكوم عليه غير الفاعل والمبتدأ لانهما من اقسام الاسم وذلك امر لا يساعده  
 عقل ولا نقل فلزم ان يكون اسما حتى يدخل في احدهما وقد عرفت ما في هذا ايضا فذكر  
 وقوله لان الكلمات متساوية الاقدام في صحة الاخبار عن الفاظها شئ لا طائل اى لا فائدة  
 تحته لان الكلام المفيد في مقام المدافعة انما هو ما يكون محلا للترافع والمخيم الذي هو  
 القائل بالوضع الغير القصدي لا ينافي في ذلك بل يعترف بتساوي جميع الكلمات في صحة  
 الحكم عليها ولكن يقول جميعها اسما لانفسها بهذا الاعتبار فالاولى للفاضل الشريف  
 ان يقتصر على قوله بل هو جار في المهملات لانها ليست اسما لانفسها بالاتفاق فهذا

الكلام من المصنف دخل في السند بانه مشتمل على ما لا مدخل له في تأييد المنع ولما دفع اعتراض  
 الفاضل الشريف على زعمه اراد ان يعترض على ما ذكره في مقام التحقيق فقال وقوله اذ اراد  
 الحكم على لفظ تلفظ به نفسه لم يحجج هناك الى وضع الى اخره ان اراد بقوله لم يحجج هناك  
 الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه عدم الاحتياج الى الوضع والدال وبقوله فيحتاج  
 الالفاظ كلها في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها تشارك الالفاظ في صحة الحكم  
 عليها من حيث العقل طرف مستقر حال من كل من عدم الاحتياج والتشارك او صفة  
 له فسلم بناء على ان المحكوم عليه حينئذ معلوم وحاضر بذاته عند السامع ويستفيد  
 هو من الحكم عليه فائدة كما يستفيد ها من الحكم على شئ يعتبر عنه بلفظ ولا يجدي  
 اى لا يعطى ذلك الفاضل الشريف نفعا اذ لا لزوم منه انه لا يحتاج الى الوضع الغير  
 القصدي عند التكلم على قانون العقل وهو ليس بمطلوب وانما المطلوب انه لا يحتاج اليه  
 عند التكلم على قانون العربية وهو ليس بلازم وان اراد عدم الاحتياج والصفة اى  
 تشارك الالفاظ في صحة الحكم عليها من حيث العربية اى من جهة المطابقة للقواعد  
 العربية حتى يصير هذا اللفظ اى اللفظ الذي ذكر واريد به نفسه من غير وضع ودال  
 محكوما عليه نحو ما فيمنوع لان المحكوم عليه الخوى ما فاعل او مبتدأ وكل منها مستلزم  
 للاسمية فلو لم يكن هناك وضع اصلا لا يكون هذا اللفظ اسما فلا يصلح ان يكون  
 محكوما عليه نحو ما كيف لا يكون ذلك ممنوعا والحال انه لو وضع لزم جواز ان يكون كل  
 صوت صدر عن شخص كيف كان ذلك الصوت وصدوره اى سواء كان لفظا ومعتمدا  
 على المخرج او لا وسواء قصد به معنى ونفسه او لم يقصد شئ اصلا بل كل ما اشير اليه  
 من غير لفظ ولا صوت كما اذا اشير الى زيد باليد والحاجب مثلا محكوما عليه بحسب  
 النحوى من غير فرق بينه وبين ما نحن بصددده من اللفظ الموضوع الذي ذكر واريد به نفسه  
 لانه كما يكون هذا اللفظ معلوما وحاضرا بذاته عند السامع يكون كل صوت صدر كيف  
 ما اتفق بل كل ما اشير اليه كذلك فلو صح كون الاول محكوما عليه نحو ما بناء على ذلك  
 الحضور والمعلومية يصح كون الاخيرين كذلك بلا فرق وقد اعترف هو اى الفاضل  
 الشريف بالفرق بينهما حيث قال في تحقيقه السابق ان المحكوم عليه ان كان لفظا تلفظ  
 به نفسه يصح الحكم عليه من غير حاجة الى وضع ولا الى دال وان لم يكن لفظا او كان  
 ولم يتلفظ به نفسه يحتاج في صحة الحكم عليه الى ذلك كما عرفت ويمكن ان يقال نحن  
 نلزم صحة وقوع الصوت الذي صدر كيف كان محكوما عليه نحو ما بالحضور بذاته فيسمع  
 السامع كالموضوعات المتلفظة بانفسها وقولا الفاضل ان لم يكن لفظا يحتاج في صحة  
 الحكم عليه الى ذلك معناه انه ينبغي ان يكون الكلام واجزاؤه متاخر في سمع السامع  
 فاذا اراد الحكم على شئ لم يكن من قبيل الاصوات التي كان الحضور في السمع من خواصها  
 يحتاج الى ما يدل عليه ويحضره في سمع السامع وبهذا اندفع ايضا قوله بل كل ما اشير



اليه لان مجرد حضور الشيء في ذهن السامع لا يكفي في صحة وقوعه محكوما عليه نحويا بل لابد  
 من حضوره في السمع ولما كان مبنى ما ذكره الفاضل من التحقيق وجرح كلام القائل على  
 انه لا فرق بين الموضوعات والمهمات في صحة الحكم عليها فكما ان تلك الصحة لم تقض  
 وضع المهمات لانفسها لا تقضي ايضا وضع الموضوعات لانفسها اشار الى دفعه  
 بتفصيل الفرق بينهما فقال واما المهمات فالفرق بينهما وبين الموضوعات يتبين بتحقيق  
 معنى الوضع الغير القصدى فنقول اذا قال الواضع مثلا ضرب عينته لكذا فلا شك  
 ان قصده في هذه الحالة الى تعيين ضرب لمعناه على ان يكون كذا عبارة عن المعنى فلهذا  
 كان مثل هذا الوضع وضعا قصديا لكن وقع منه اى من الواضع اطلاقه اى ذكر ضرب  
 واردة نفسه منه ضرورة ان الموضوع لمعنى كذا هو لفظ ضرب لامعناه وبهذه الالة  
 صار متعينا لنفسه فوقع منه في ضمن ذلك التعيين المقصود تعيينه اى ضرب لنفسه  
 ايضا اى تعيينه لمعناه قصدا فلهذا كان وضع الموضوعات لانفسها وضعا ضمينيا  
 وهو معنى كونه وضعا غير قصدى وفيه نظر اذ يجزم الاطلاق والارادة لو حصل الوضع  
 لكانت الالفاظ موضوعا لمعانيه المجازية على انه يلزم منه ان لا يكون الموضوع بالوضع  
 النوعى موضوعا لنفسه اذ لم يقع اطلاقه واردة نفسه حين الوضع فلا يكون  
 ضرب مثلا موضوعا بالوضع الضمنى كما قال بعض المحققين اللهم الا ان يتم الاختلاف  
 والارادة من ان يكونا صريحيين او ضمنيين فالوجه ما قال ذلك المحقق من ان الوضع  
 الضمنى الغير القصدى هو الوضع المطلق فانه لولا وضع الالفاظ للمعاني لم يكن  
 الثبات الى شان الالفاظ فلما احتيج الى البحث عنها والتفليس عن احوالها بعد وضعها  
 وضعت لانفسها ليتمكن احضارها حين البحث عنها فهو وضع ضمى غير مقصود  
 بالذات كالوضع للمعاني بل هو تابع لوضع المعاني مقصود لاجله ولم يوجد منه  
 مثله عطف على مقدر وشروع في تفصيل الفرق بين الموضوعات ولم يوجد منه مثل  
 ذلك التعيين في المهمات اذ لم تعين هي لمعانا ولم يبحث عن احوالها حتى تعين وتوضع  
 لانفسها في ضمن ذلك التعيين وليكون وسيلة الى ذلك البحث والواجب علينا عند  
 التكلم على القانود اى على وجه يطابق القانود العربى ان نتبع ما وقع منه اى من الواضع  
 وشال انه قد شاع بين اهل اللسان استعمال الموضوعات بهذا الطريق اى طريق اطلاق  
 اللفظ واردة نفسه دون المهمات اى لم يشع بينهم استعمال المهمات كذلك فلو  
 وقع شئ منها اى من المهمات في كلام من يوثق به ويعتمد عليه من اهل اللسان نوله  
 بهذا اللفظ ونقول ان جسد ممل ودين مقلوب زيد في قوة هذا اللفظ كذا ولما كان  
 هنا مظنة ان يقال اذا كان الممل مؤلانا والتاويل المذكور يلزم ان يكون الموضوع كذلك  
 اذ لا فرق بينهما في ان لا يقصد بشئ منهما معنى اشار الى دفعه بقوله ولا يلزم من  
 وجوب التأويل في شئ قليل بل يقع كعض المهمات ضرورة صيرورة موافقا لما صدر

ويحتمل ان يكون الضمن من هذا  
 الكلام اشارة الى دفع ما يمكن  
 ان يورد على الترديد المذكور  
 وهو ان تختار الشئ الثالث  
 ونثبت المهمات بانه لما صح  
 كون المهمات محكوما عليه  
 نحويا من غير حاجة الى  
 وضع ولا دلالة صح كون  
 الموضوعات كذلك دالة  
 فما الفرق بينهما  
 سه

والمهمات اى فوجد من الواضع  
 التعيين الضمنى في الموضوعات  
 صح

عن الواضع وجوبه فاعل لا يلزم اى لا يلزم وجوب التأويل فيما هو شايع موافق لما صدر عنه  
 كالموضوعات وحاصل الدفع ان اللفظ المهم قليل الاستعمال وغير موافق لما صدر  
 عن الواضع اذ الموافق له ان يطلق الموضوع ويراد به معنى ونفسه والمهم ليس كذلك  
 فوجب تأويله فيما وقع بهذا اللفظ ليكون بمنزلة ان يذكر اللفظ ويراد به معنى فيصير موافقا  
 لما صدر عنه واما اللفظ الموضوع فهو كثيرا الاستعمال وموافق لما صدر عن الواضع كما  
 عرفت فلا يلزم من ارتكابه التأويل في المهم ارتكابه فيه بل هو يبعد عينا وضائعا فيه  
 فلهذا استلزم كون الثاني محكوما عليه وضعه لنفسه وكونه اسما لها دون الاول لكن  
 هذا التمايم لو لم يرق الى الواضع ضرب حين قال ضرب عينته لكذا بهذا اللفظ وهو محل  
 نظر هذا اى ما ذكر من الابحاث على الفاضل الشريف وترجع جانب العلامة الفنازى ان  
 في اثبات الوضع الغير القصدى وتحقيق معناه ما نسخ لى في هذا المقام بتوفيق الملك العلاء  
 فكن انت بفطنك النصفة اى بفطنك المقارنة للانصاف واظهار الحق لا للعناد  
 والحج فاستاد الانصاف الى الفطنة مجازى في فصل الخصام خبر لكن وهو على وزن  
 فيعمل من وزن مبالغة اسم الفاعل من الفصل بمعنى الفرق والخصام بكسر الخاء جمع  
 خصم لكن قد انصفنا بفطننا في تحقيق المرام فوجدنا فيما ذكره ما عرفته من وجوه الاكدار  
 والالام والتوفيق من المفضل المنعام السمط الثاني لاثبات الحاجة في افادة المعاني  
 واستفادتها بالالفاظ الى الواضع بان يثبت ولا الاحتياج الى الوضع ثم بواسطته  
 الى الواضع والكلام عطف على الاثبات في تعيينه اى تعيين الواضع بانه هو الله  
 تعالى والخالق من قضايا العقل جمع قضية وهي قول يحتمل الصدق والكذب  
 من القضايا بمعنى الحكم والمراد بقضايا العقل قضايا بدئية يحكم بها العقل بحجة ملاحظة  
 اطرافها كقولنا الكل اعظم من الجزء ان دلالة اللفظ على شئ بالدلالة المعبرة في طريق  
 الافادة وهي الدلالة المستمارة بالوضعية واما دلالة على وجود لفظه او على شئ  
 بمقتضى العقل والطبع فلا اعتبار بها في ذلك الطريق دون شئ اى حال كون اللفظ  
 مجاوزا لشئ آخر في الدلالة اى دلالة على معنى وعدم دلالة على معنى آخر مع تساوى  
 نسبته اليهما ممنوعة والآن مرجحان احدا المتساويين على الاخر من غير مرجح فلا بد لها  
 اى اذا امتنع اجتماع الدلالة مع التساوى فلا بد لحصول الدلالة من اختصاص اى  
 ارتباط ومناسبة خاصة بين اللفظ والشئ الاول لا يوجد ذلك الارتباط والمتمسك  
 بينه وبين الشئ الثاني مترتب ومتفرع على تخصيص ومعنى ترتبا لا اختصاصا على  
 التخصيص ان المخصص خصص اللفظ بمعناه فاخص له كما في قولك كسرت فانكسر  
 صادر عن مخصص تمهيد للتقسيم الاتى والا فالتخصيص لا يكون الا من مخصص  
 وذلك المخصص بالتقسيم العقلى وهو تقسيم بحزم العقل بحجة ملاحظة مفهومه  
 باخصار المقسم في الاقسام نحو الشئ اما موجود او معد وما ذات اللفظ



بان يقتضى اللفظ بذاته مناسبة خاصة لمعنى دون معنى وغيرهما والغير اما الخالق او  
 المخلوق وذلك بان يضع الفاعل المختار بحسب اختياره اللفظ لمعنى دون معنى فهذه  
 ثلاثة اقسام والاقسام المشعبة اى المتفرقة المحاصلة من هذا التقسيم باعتبار نسبة  
 التخصيص على كل من هذه التقادير الثلاثة الى كل الالفاظ اللغوية او بعضها بمعنى ان التخصيص  
 على كل من هذه التقادير اما ان يتعلق بكل واحد من الالفاظ اللغوية او بعضها فيحصل  
 ستة اقسام محاصلة من ضربين اثنين في الثلاثة وباعتبار الحكم مطلقا ولو حكما  
 ظنيا كما هو رأى المص على ما نطلع عليه بشئ من الاقسام اى بثبوت شئ من تلك  
 الاقسام كالحكم بان المخصص لكل هو الله تعالى وذلك لما ظهر من الأدلة كما استعرف  
 او التردد فيها من غير حكم بثبوت واحد منها ولا بانتفاء بناء على ضعف الأدلة وبهذا  
 الاعتبار صارت الاقسام اثني عشر صورة وسبعة بالحقيقة فافهم وغيرهما اى غير  
 الاعتبارين المذكورين كاعتبار الحكم بانتفاء بعض منها والتردد في الباقي وكاعتبار انه اذا  
 كان التخصيص على التقادير الثلاثة بالنسبة الى بعض الالفاظ فالمخصص للباقي اما  
 ذات اللفظ او الخالق او المخلوق بالحكم بشئ منها والتردد فيها وبهذا يتراد الاقسام كثيرة  
 خبر لقوله والاقسام اى الاقسام باعتبار المذكورة كثيرة جدا عند العقل كما اثبتنا  
 اليه ذهب الى بعض منها طوائف دون جميعها والتي ذهب اليها هي خمسة اقسام الحكم  
 بان تخصيص جميع اللغات من ذوات الالفاظ او من الله تعالى ومن العبد والحكم  
 بان تخصيص بعضها من العبد مع التردد في الباقي والحكم بانتفاء البعض والتردد في  
 الباقي كما تعرف واما بواقي الاقسام فاحتمالات عقلية لم يذهب اليها ذاهب فذهب  
 شذوذة بكسر الشين والذال وسكون الراء بينهما اى قليل من الناس وهم عباد بن  
 سليمان الضميرى واهل التكسير اى علم الحروف وبعض المعتزلة ففيه تنبيه على  
 قلة اصحاب هذا المذهب لما ان دلالة الالفاظ على معانيها دون معان اخر لذوات  
 الالفاظ ومناسبة بينهما وبين معانيها دون غيرها فعلى هذا المذهب لا حاجة الى  
 الواضع لكنه ظاهر البطلان كما ستطلع عليه وعلى كل من المذاهب الباقية يثبت  
 الاحتياج اليه وذهب كثير من المحققين وهم ابو الحسن الاشعري ومن تابعه الى  
 ان دلالة الكل اى كل الالفاظ اللغوية على معانيها بتعيين الله تعالى ووضعها الا لفظا  
 بآراء المعاني وتوقيفه عليه اى جعل الله تعالى واقفا ومطلعا على التعيين واحدا  
 وجماعة من الناس ثم تعليم احدهما اياه لساثر الناس وذلك التوقف باحد الطرق الثلاثة  
 اما بالوحي بان اوحى الله تعالى بواسطة الملك الى نبي او جماعة من الانبياء ان هذه  
 الالفاظ موضوعة لمعان كذا او يخلق علم ضروري باللغات وان واضعا قد وضعها  
 لتلك المعان المخصوصة فية اى في واحد وفيهم اى في جماعة والعلم الضروري علم  
 يلزم نفس العبد بحيث لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلا كعلمنا بذواتنا وصفاتنا فنسنا

او يخلق اصوات والفاظ دالة على الاوضاع في جسم من الاجسام واسماها له اى لو اوحى  
 اولهم اى لجماعة فيقف بسماها على الاوضاع ولهذا اجل ان مذهبهم ان العلم بالغير  
 والوضع يحصل بتوقيف الله تعالى سمي مذهبهم توقيفا اذا التوقيف من الوقوف بمعنى  
 الاطلاع على الشئ وبناء التفعيل للتعدية فهو بمعنى جعل الغير واقفا ومطلعا على الشئ  
 ويحتمل ان يكون من الوقوف بمعنى الاقامة في الشئ والاختصاص فيه لانه لما كان الواضع هو الله  
 تعالى وليس للعبد تصرف في الوضع صارا واقفا ومختصرا فيما وضع الله تعالى ولم يتجاوز  
 عنه الى غيره لكن الاول انظر قال بعض الفضلاء واعلم ان الغافل الشريف جعل في شرح  
 المفتاح خلق علم ضروري طريقا مستقلا للتوقيف والالهام طريقا آخر والفرق بينهما  
 خفي اللهم الا ان يصار الى ما ذكره المشايخ من ان الالهام موهبة رحمانية لا دخل للاستعداد  
 فيه ويختص خلق العلم الضروري بما يكون بالاستعداد له والتوجه اليه والظواهرات  
 المثال والمرجع في الكل اى في جميع الطرق الثلاثة واحد وهو العلم الضروري اى خلقه وان  
 كان بينهما فرق باعتبار الخصوصية لان ذلك العلم في طريق خلق العلم متعلق بوضع جميع  
 الالفاظ لمعانيها من غير وحي ولا اسماع اصوات وفي طريق الوحي متعلق بوضع ما وحي  
 من القول الخفى لعنايه لا بوضع جميع الالفاظ وفي طريق خلق الاصوات بوضع اصوات  
 مخصوصة لمعانيها او بوضع جميع الالفاظ التي وضعت للمعاني اعنى المتنازع فيها  
 لكن بواسطة الاسماع وبهذا الاعتبار جعل كل من الطرق الثلاثة مقابلا للآخر وليس الغرض  
 جعل كل من الوحي وخلق الاصوات طريقا مستقلا لا يستعان في شئ منهما بعلم ضروري  
 وانما المقصود تفصيل طريق ذلك العلم وتوضيحه فلا يرد انه اذا اعتبر العلم الضروري في كل  
 من الوحي وخلق الاصوات لا يكون شئ منهما طريقا مستقلا للتوقيف والا اى لو لم  
 يكن مأل لكل العلم الضروري لا يصح عد شئ من الوحي وخلق الاصوات طريقا للتوقيف  
 اذ يقع الاشكال في فهم صاحب الوحي معنى ما ارسل به ووحى اليه من القول الخفى اذ  
 الكلام في ابتداء تعليم الوضع فاذا لم يكن في صاحب الوحي علم ضروري لا يعلم وضع ذلك  
 القول فكيف يفهم معناه وكذا يقع الاشكال في فهم السامع المراد من الاصوات  
 سواء كانت الاصوات المذكورة الالفاظ الموضوعة المتنازع فيها اى التي وقع النزاع  
 فان دلالتها على المعاني بذواتها او بوضع الخالق او المخلوق كما قال بعضهم وذلك بان يخلق  
 الله تعالى جميع تلك الالفاظ في جسم ويسمعها لو احدا وجماعة بحيث يحصل له اولهم  
 العلم بانها باراء تلك المعاني او الفاظا وحر وفاق مخصوصة غير المتنازع فيها لمعانيها كما قال  
 اخرون بان يخلق تلك الالفاظ المخصوصة في جسم فبسماعها يحصل له اولهم العلم  
 بدلولها اعنى وضع الالفاظ المتنازع فيها لمعانيها لان فهم المراد من كل منهما التوقف على  
 العلم بالوضع فالمراد بالعلم الضروري يقع فيه الاشكال اللهم الا ان يكون دالة تلك  
 الاصوات على المراد وكذا دلالة ما ارسل به طبيعته كدلالة لفظ اح على السعال لاوضعية

دالة على وضع جميع الالفاظ  
 المتنازع فيها صح



وفيه بعد ولما اذ خلق في صاحب الوحي والسماع علم ضروري بوضع ما ارسل به او ما سمع  
من الاصوات مطلقا فلا اشكال وهو ظاهر وترتيب جماعة وهم البهيمية اي اصحاب ابائهم  
من المعترلة الى ان دلالة الكل بتعيين طائفة من البشر انما نعت داعيتهم الى وضع هذه  
الالفاظ لمعانيها وتعريفهم غيرهم لذلك التعيين والوضع بالترديد والتكرير اي تكرير  
الالفاظ الموضوعه واراها على الغيرة بعد اخرى وقرينة الاشارة الى المعاني او قرينة  
غيرها كان يقال هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بازائه كتحليم  
الاطفال اللغات فانهم لا يعرفون شيئا من اللغات ثم ان آباءهم وامهاتهم يعلمونها بآراء  
عليهم مرة بعد اخرى مع اشارتهم الى المعاني بالايدي والحاجبات مثلا فعند ذلك يحصل  
الاستعداد في نفوسهم فيفهمون معاني اللغات ويسمى مذهبهم مذهب الاصطلاح  
لحصول الاوضاع عندهم باصطلاح جماعة من البشر اي اتفاقهم وذهب البعض وهو  
الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني الى ان وضع بعض الالفاظ اعني مقدار ما يتوقف عليه  
تعريف الوضع والاصطلاح اي بعض البشر بعضا بما يتعلق بوضع الالفاظ للمعاني  
واصطلاحها فيها من الله تعالى وتوقيفه عليه كان يقال هذه الالفاظ مصطلحة في كتاب  
فوضع هذا القول لمعناه مثلا من الله تعالى وانما يعلمه العبد بتوقيفه عليه بناء على انه  
لو كان باصطلاح من العبد ايضا لزم الدور والتسلسل كما سيحكي تفصيله ووضع ما  
سواه اي ما سواه المقدار من باقي الالفاظ على الاحتمال اي محتمل ان يكون من الله تعالى  
او من البشر وتوقف البعض وهو القاضي ابو بكر الباقلاني في المذاهب الثلاثة الاخيرة  
اعني مذهب التوقيف والاصطلاح مذهب الاستاذ بناء على ان المذهب الاول اعني  
كون دلالة الالفاظ لذواتها بطلانه بين كايحي فيحكم بطلانه من غير توقف ودليل شيء  
من المذاهب الاخر لا يفيد القطع بل غاية الظن كما نطلع عليه مع ان الكل ممكن عند العقل  
فوجب الوقف فيها فان كان اعراض على هذا المذهب اي اذ عرفت هذا المذهب ووجهه  
فنقول في الاعراض عليه ان كان مراده بالوقف الوقف والتوقيف عن القطع والجزم بولاد  
من المذاهب فصحيح لان المطلوب النظر في الامر يقم عليه دليل قطعي فلا وجه للقطع به  
لكن لا يكون هذا اي وجوب الوقف بالمعنى المذكور مقابلا لتلك المذاهب لان الظاهر  
ان اصحابها لا يدعون القطع بما ذهبوا اليه بل مقصودهم الظن به كما قال صاحب الاحكام  
وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعري وقد يؤيد ذلك  
بان مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها بالظواهر لكن الجمهور على ان المقصود ههنا هو  
القطع بناء على ان المسئلة علمية فالمطلوب فيها القطع لا عملية ليكتفي فيها بالظن كما  
اشار اليه الفاضل الشريف في حاشية المختصر فلذا حكم شارح المختصر بان مذهب  
القاضي هو الصحيح وان كان مراده التردد في تلك المذاهب والتوقف عن الحكم بشيء  
منها ولو ظنا فغير صحيح بناء على ان الدلالة والتمسك قطع لكن لا شبهة في انها تفيد الظن فلا وجه

للتردد ههنا ذكرنا في وجه ضبط المذاهب وقال بعض المحققين وهو القاضي عضد  
الدين في شرح المختصر بعد ان بطل كون اختصاص الالفاظ بالمعاني من ذواتها اعني  
المذهب الاول بما يحكي في وجه ضبط المذاهب لما ثبت مقول قال ان دلالة الالفاظ  
بالوضع فالواضع هو الله تعالى والخلق او ملابس بالتوزيع بان يكون واضح بعض  
الالفاظ هو الله تعالى وواضع الاخر هو العبد ثم ما ان يجزم باحد الثلاثة او لا فلهذه  
اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل ثم نسب عطف على قال المذاهب الى اصحابها  
حيث قال فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومثابروه الواضع اللغات هو الله تعالى  
وعلمها بالوحي ويخلق اصوات تدل عليه واسماها الواحد والجماعة ويخلق بخلق ضروري  
بها وقال البهيمية وهم اصحاب ابائهم وضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل  
التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد  
اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني القدر المحتاج اليه  
في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر  
الجميع ممكن عقلا وشئ من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو  
الصحيح ويظهر لك من النظر في المذاهب على الوجه الذي قررناه فيما سبق ان الاحتمال  
الثالث من الاحتمالات التي ذكرها ذلك المحقق اعني الجزم بالتوزيع لم يقل به قائل اما  
غير الاستاذ فظاهر واما الاستاذ فلان ما قال به هو المذهب الثالث من الثلاثة الاخيرة  
فيما سبق اعني الحكم بكون الراضع في البعض هو الله تعالى والتردد في الباقي لا الجزم  
بالتوزيع فلا يصح قوله قال بكل قسم منها قائل مع المذهب الثالث الذي ذهب  
اليه الاستاذ غير مندرج في وجه ضبطه لان الاحتمالات الثلاثة الاول منه عبارة  
عن الجزم فقط والاحتمال الرابع عن التردد فقط ومجموع الجزم والتردد ليس بشئ من ذلك  
فلا يكون وجه ضبطه حاصر لجميع المذاهب اللهم الا ان يراد بالجزم بالتوزيع هو  
الجزم المتعلق بالتوزيع ولو باحد شقيه اعني كون واضح البعض هو الله واما الشق  
الاخر اعني كون واضح الاخر هو الله فتردد فيه في يندفع كلا الاعتراضين بتمسك الفرق  
الاول اي القائلون بان دلالة الالفاظ لذواتها بانه اي الثاني لو لم يكن لذات اللفظ  
اختصاص بمعناه موجب لدلالته عليه فلا يخلو اما ان يكون له اختصاص بغير معناه  
موجب لدلالته على ذلك الغير ولا يكون له اختصاص كذلك وعلى الاول دلالة على  
معناه دون الغير رجحان الرجوح على الرابع اذ دلالة اللفظ على ماله اختصاص به اول  
وارج من دلالة على ما ليس كذلك وعلى الثاني رجحان المساوي على المساوي الاخر لانه  
اذا لم يكن له اختصاص بمعناه ولا بغيره تكون دلالة عليها على التسوية فدلالته على  
الغير دون معناه رجحان احد المتساويين على الاخر دون علة مرجحة وكلاهما محال  
لاستلزام كل منهما وجود المعلول بلا علة بل مع علة الخلف في الاول فهو اشتد



في المناقصة  
قد الجواب والخبر  
انما يختار او خبر له  
وانما يختار ان  
مستهم

استحالة من الثاني فلتعين الذات اللفظ اختصاصا بمعناه موجبا لدلالته عليه وهو مطلوب  
وبجواب ان هذا التمسك بالمناقضة اى المنع وهو في اصطلاح الاداب طلب الدليل على مقدمة  
الدليل يقال هذه المقدمة ممنوعة اى مطلوب عليها الدليل انما يختار الشق الثاني اعني  
ان لا يكون للذات اللفظ اختصاص بشئ من معناه وغيره ونمنع المساواة اى مساواة الدلالة  
حتى يلزم رجحان احد المتساويين على الآخر لترجح دلالة على معناه على دلالة على غير معناه بارادة  
الواضع المختار بمعنى ان الواضع وضعه لمعناه دون غيره فصار هذا مرجحا لدلالته على  
الاول دون الثاني وتخصيص الوضع بالاول مع استواء نسبته اليهما انما هو بمحض ارادة  
الواضع لانه فاعل مختار وترجح الفاعل المختار لاحد المتساويين على الآخر بمحض ارادة تبارك  
كما اذا ظهر للعطشان قدحان متساويان بالنسبة اليه من جميع الوجوه كالصفوة والكدر  
والقرب والبعد وغير ذلك فمحض ارادته يرجح احدهما على الآخر فيأخذه ويشرب منه وكذا  
اذا ظهر للجايع رغيفان متساويان من جميع الوجوه يرجح احدهما على الآخر بمحض ارادته و  
نظائر كثيرة وانما الممتنع رجحان المتساويين اى ترجحه على الآخر من غير مرجح لكن ابن  
هذا عن ذلك ان كان نظير لذلك على كل من كون الواضع هو الله تعالى او البشر اى ان كان  
الواضع المختار هو الله تعالى فكتر ترجح اى فذلك الترجيح كتر من وقت حدوث الحادث  
كحسوف معين في ليلة زيد مثلا على سائر الاوقات فان نسبة حدوثه الى جميع الاوقات  
على التسوية فتخصيصه بوقت دون سائر الاوقات انما هو بمحض ارادة الفاعل المختار و  
هو الله تعالى من غير انضمام داعية اليها كما حقق في موضعه وان كان هو البشر فكتر ترجح  
علم الشخص كاحمد او محمد مثلا على سائر الاسماء لان تسميته بجميع الاسماء على التسوية  
فتسميته باسم دون سائر الاسماء انما هو بمحض ارادة الفاعل المختار وهو ابو ذلك  
الشخص مثلا من غير داعية تدعو الى ذلك ظاهرا ولو ثبت ههنا داعية لم يضر في المنع  
وبالجواب بالمعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم الدليل انه اى  
الشان لو كانت دلالة اللفظ على معناه لذاته اى مستند الى ذاته وحده كدلالته على وجود  
لا فظة فانها دلالة مستندة الى ذات اللفظ وحده ولا مدخل فيها للوضع ولا غيره اصلا  
وفي هذا اشارة الى دفع ما يقال على الملازمة لعل هناك شرطا فقد في حق البعض فلذلك  
امتنع دلالة بعض الالفاظ على معانيه في حق ذلك البعض وتوجيه الجواب انه لا يمكن  
الدلالة على المعنى مستندة الى ذات اللفظ وحده كدلالته على الالفاظ مع ان المفروض  
ذلك يعني لو كانت دلالة على المعنى كدلالته على الالفاظ لزم امور كل منها باطل فكذا  
المقدم اشارة الى الاول بقوله لكان فهم جميع اللغات بالنسبة الى جميع الاشخاص على  
السواء اى يلزم ان يفهم كل شخص معنى كل لغة وردت عليه سو كانت من لغته او لغة غيره  
كما ان كل احد يفهم من كل لفظ يسمعه ان له لافظا لا امتناع وجود اللفظ بدونه  
الالفاظ وادفع ذلك بقوله وكما عالمين بالهندية اى لغة اهل الهند والستراية بالضم

في المشهور لغة آدم وحواء وم والعبرانية وهي بالكسر والباء الموحدة لغة طائفة اليهود وغير  
ذلك من لغات عربية لانه آخرين لان الدلالة اذا كانت مقتضى ذات اللفظ فاي لفظ نسبه  
نفسه معناه سواء كان من لغتنا او من لغات غيرنا والا لزم تخلف مقتضى عن مقتضى  
الناس ولا يخفى بطلان اى بطلان ذلك الفهم كيف لا يكون باطلا وكثير من مفردات كل لغة  
لا يعرفها اصحابها كلغة العرب مثلا فان كثيرا من اصحابها لا يعرف كثيرا من مفرداتها  
واذا لم يعرفها اصحابها فلان لا يعرف غيرهم بالطريق الاولى وكذا يلزم ان لا يختلف اللغات  
باختلاف الامم بان يكون طائفة من الالفاظ دالة على معان عند قوم اخر لان ما بالذات  
لا يختلف كما لا يختلف مع انها مختلفة باختلافها كالسوء فانه في العربية بمعنى  
القيح وفي الفارسية بمعنى الجاني وكالبقرة فانه في العربية بمعنى الحيوان المخصوص  
وفي التركية بمعنى ينظر وهكذا ولا تمنع اشارة الى الامر الثاني اى لو كان كذلك لامتنع  
نقل لفظ من معناه الى غيره نقلا ملاسما بحيث لا يفهم منه المعنى الاول اصلا بل لو  
جب ان يفهم منه ذلك المعنى بعد النقل كما فهم قبل النقل لما عرفت ان مقتضى الذات  
لا يختلف عنه والتالي باطل اشارة الى بقوله ونحن نعلم ان كثيرا من الاعلام المنقولة  
عن المعاني اللغوية الى المعاني الشخصية الاصطلاحية كاحمد ومحمد والحسن والحسين  
وكذا المنقولات الشرعية والعرفية كالصوم والصلاة والدابة بحيث اى ملابس  
بحيث لا يخطر بالبال سماعها اى بقلبه تلك المعاني اللغوية اصلا بل انما يفهم منها  
المعاني الاصطلاحية المنقول اليها دائما وايضا نعلم اشارة الى الامر الثالث الا انه لشدة  
مناسبته لما قبله غير فيه اسلوب اخواته فافهم اى كما نعلم ذلك نعلم قطعا ان من  
يسمع لفظا لا يفهم من جزئه الاول وهو لفظة ان معناه وهو معنى الشك ان كان  
شرطية او النفي ان كان نافية نحو ان زيد قائم ولو كان دلالة ان عليهما لذاته كما يقتضيه  
القول بان دلالة الالفاظ لذاتها امتنع تخلفها اى تخلف الدلالة عليهما عنه اى  
عن لفظ ان لما عرفت والتالي باطل قطعا فكذا المقدم ولما كان لقائل ان يقول لعل تخلف  
الدلالة عنه في الانسان لما منع هو انضمام لفظ اخر وهو سان اليه اشارة الى دفعه  
بقوله ضم اليه شئ او لا يعني على ذلك التقدير يمتنع التخلف ولا يصير انضمام شئ اليه  
مانعا لان ما يحصل بالذات ويكون مقتضى له كدلالة ان على معناه لا يزول بالغير  
كانضمام شئ اليه اذ لو زال بالغير لا يكون الذات وحده كافيا في حصوله ومقتضيا  
اقضاء تاما وهو خلاف المفروض ولا تمنع اشارة الى الامر الرابع اى لو كانت دلالة  
اللفظ لذاته لا تمنع اشتراك اللفظ بين معنيين متنافيين سواء كانا متضادين  
او متناقضين واللازم باطل اذ مثل هذا الاشتراك موجود بالاتفاق كالجون موضوعا  
للاسود والابيض فيما كان المتنافيان متضادين وخفى بمعنى اظهره كتم فيما كانا  
متناقضين يقال خفاء يخفيه خفيا من الباب الثاني بمعنى اظهره واستخرجته بمعنى



كنهه وسأله وأما حتى يخفى خفاء كنهه يرضى فهو لا يرضى عنى استشر ولم يظهر وما كان في هذه  
 الملازمة خفاء بخلاف ما سبق فضلها بقوله فقال بعضهم في بيان الملازمة لا تبه  
 أي الشأن لو ثبت هذا الاشتراك على ذلك التقدير فأنما هو بمناسبة اللفظ الواحد  
 لذاتك المعنيين والملازمة باطل فلا شك أنه يمنع مناسبة شيء واحد لتنافيين فليزم  
 امتناع الاشتراك والمنع عليه أي على هذا البيان ظاهر لأن هذا أي امتناع المناسبة  
 المذكورة في الواحد من كل وجه ضرورة أن الشيء الواحد باعتبار جهة واحدة لا يكون  
 له مناسبة واقضاء الأمرين متنافيين وأما إذا كان الشيء ذاتيات واعتبارات متعددة  
 كاللفظ فإن له اعتبارات مختلفة كاشتماله على المادة والهيئة وعلى هذا الحروف  
 وذلك الحرف وكونه ممكنا وموجودا وعرضا وغير ذلك فلا امتناع في مناسبتها  
 لشئيين متنافيين إذ يكون مناسبة لشئ ميمية ولتأفيه بأخرى أي بجهة أخرى  
 كالشجر الواحد يتحرك إلى جانب العلوي وأغصانه إلى جانب السفلي بفرقه فيمكن أن  
 يكون اللفظ الجون مثلا مناسبة للأسود باعتبار مادته أو بعض حروفه وللأبيض  
 باعتبار هيئته أو حرفه الآخر فلهذا أي لأجل أن المنع عليه ظاهر عدل عنه أي عن البيان  
 المذكور صاحب المفتاح وقال في بيان الملازمة لا استلزامه أي لا استلزام ذلك الاشتراك  
 بثبوت المعنى كالسواد وانقضاء معامتي قلت موجوب وهو محال لكونه اجتماع  
 المتناقضين فكذا الاشتراك وبيان الاستلزام ما بثبوت السواد فلكونه مقتضى  
 اللفظ وأما انقضاءه فلأن البياض أيضا مقتضى انقضاء السواد ولا يخفى  
 أن هذا تكلف والاولى أن يقول لا استلزام اجتماع المتضادين أعني السواد والبياض  
 لأن اجتماع المتضادين من منتهى كاجتماع المتناقضين إلا أن يدعى أن الثاني أظهر استحالة  
 فإن أراد أعراض على صاحب المفتاح بأنه أن أراد بهذا البيان أنه أي الشأن يلزم عنه  
 هذا الاختيار أي قولنا هو جوب أن يكون المخبر عنه وهو مدلول هو متصفا في نفس  
 الأمر بالسواد لكونه مقتضى ذات اللفظ أعني الجون على ذلك التقدير وإن لا يكون  
 متصفا به بل أن يكون متصفا بعده لأن كونه أي كون المخبر عنه أبيض أيضا أي كونه  
 اسود من مقتضى اللفظ لكونه مشترك بينهما والأبيض لا يكون اسودا لئلا يلزم اجتماع  
 المتضادين الحان أراد هذا بأن يراد بثبوت المعنى وانقضاء ثبوته لشئ في نفس الأمر  
 وانقضاء عنه كذلك فالاستلزام ممنوع لأن مقتضى ذات اللفظ عند التقابل أي  
 القائل بأن دلالة الالفاظ على المعاني لذواتها الدلالة على المعنى بمعنى فهمه من اللفظ  
 لا بثبوت المعنى في نفس الأمر أصلا لا بثبوته في ذاته ولا بثبوته لغيره فاللازم من الاشتراك  
 المذكور اجتماع الدلائلين على المتنافيين بمعنى أنهما من اللفظ لا اجتماع المتنافيين  
 في أنفسهما فلا يلزم الملازمة وليست هذه الدلالة جواب سؤال مقدر بقرينة الاختيار  
 هذا الشيء وتثبت الاستلزام المنوع بأن هذه الدلالة أي دلالة اللفظ على المعنى لذاته

كلالته على وجود الالفاظ كما أشير إليه في أول البحث ولا شك أن الدلالة الثانية لكونها  
 دلالة عقلية لا يمكن تخلف المدلول فيها عن الدليل تستلزم ثبوت المدلول أعني وجود الالفاظ  
 في نفس الأمر فكذا الدلالة الأولى تستلزم ثبوت المعنى في نفسه فليزم اجتماع المتنافيين وتبين  
 الجواب أن ليست هذه الدلالة عنده أي عند القائل المذكور كالدلالة على وجود الالفاظ  
 في استلزامها بثبوت المدلول حتى يلزم ما ذكرت بل في مجرد كونها من ذات الالفاظ يعني  
 أن الدلالة الثانية جهتين كونها من ذات اللفظ وجهة استلزامها بثبوت المدلول  
 وتشبيه الدلالة الأولى بها إنما هو باعتبار الجهة الأولى لا الثانية فاللازم كون  
 الدلالة الأولى من ذات اللفظ لاستلزامها بثبوت المعنى وإن أراد أنه أي الشأن يلزم عند  
 هذا الاختيار فهم السامع المعنيين المتنافيين بأن يراد بثبوت وانقضاء في الدلالة وفهم  
 السامع فطلان اللازم ممنوع لأن فهم شيء من اللفظ لا يستلزم ثبوته أي ثبوت  
 ذلك الشيء في نفس الأمر إذ الدلالة الوضعية كثيرا ما يتخلف فيها المدلول عن الدال كالكبار  
 الكاذبة والالفاظ الموضوعية للعدومات والمنشعات مثل العنقاء واجتماع النقيضين  
 وارتفاعها حيث يفهم منها معانيها مع أنها ليست ثابتة في نفس الأمر ولا كونه  
 مراد للمتكلم كالمعاني الحقيقية للالفاظ المجازية والمدلولات الاتزامية للالفاظ  
 الحقيقية حيث يفهم تلك المعاني من تلك الالفاظ مع أنها ليست بمرادة للكلم  
 فلا يلزم من الدلالة على المتنافيين اجتماع ثبوتها في نفس الأمر معار ولا ارادة المتكلم  
 بهما كذلك حتى يلزم المحال فلا استحالة في مجرد انفهام المتنافيين من اللفظ واستما  
 هي في ثبوتها في نفس الأمر أو في الارادة وبهذا انقذ أيضا ما قاله العلامة الشافعي في  
 في شرح التلخيص في بيان الملازمة الاستلزام أن يكون المفهوم من قولنا هو  
 ناهل وجوب انحصاره بالمتنافيين أو المتضادين كيف وذلك الفهم يلزم على كون  
 المخصص هو الواضع فتأمل كذا في بعض النسخ ولعله إشارة إلى سؤال وجواب  
 أما السؤال فهو أن الدلالة المعبرة بحسب العرف تقتضي كون المعنى مراد للمتكلم كما ذكر  
 في بحث الوضع وأما الجواب فهو أن المراد بالدلالة هنا هو مطلق الدلالة لا ما  
 هو المأخوذ في تعريفه أو وضع من الدلالة العرفية ولو سلم فاللازم فهم ارادة المتكلم  
 للمتنافيين لا بثبوت تلك الارادة في نفس وقديين الملازمة بأنه لو دل اللفظ على المعنى  
 لذاته فاذا وضعناه لنقيض ذلك المعنى أو لصده لا يدل في هذا الاصطلاح على ذلك  
 المعنى فيلزم تخلف مقتضى الذات عن الذات وإذا وضعناه لذلك المعنى أيضا يدل عليه  
 وعلى نقيضه أو صده فيلزم اختلاف مقتضى الذات حيث دل تارة على ذلك المعنى  
 وحده وتارة عليه وعلى نقيضه أو على صده ولا يخفى أن ليس لهذا التفرقة كثير اختصاص  
 بالمتنافيين مع أنه مبني على أنه يحصل الدلالة بمجرد الوضع وهو عند صاحب هذاذهب



ممنوع وقد استدل على اصل المطلوب بأنه لو كان دلالة اللفظ لذاته لا تمنع جعل اللفظ بواسطة  
القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لأن ما بالذات لا يزول بالغير ولظهور ورود  
المنع على بطلان الثاني تركه المص واعلم أن ظاهر هذا المذهب الغرض منه تحريم مذهب الفريق  
الأول بحيث يندفع عنه الاعتراضات السابقة بأن ظاهر هذا المذهب بطلان بديهي  
لا يفتقر إلى بيان فلا يذهب إليه عاقل فضلا عن جماعة من العقلاء بل أرادوا به الرمز إلى  
الطيفة كما ذكره السكاكي فيندفع الاعتراضات لا يقال كيف يكون ظاهره بديهي البطلان  
وقد أمكن دفع ما أقيم على بطلانه من وجوه المعارضة بمنع الملازمات المذكورة  
مستندا بأن المراد يكون الدلالة لذات اللفظ اقتضائه لها كقضاء الماء للبرودة لا  
كقضاءه للرطوبة لأننا نقول لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول مع أن الوجوه المذكورة  
تنبهات على ذلك البطلان لازالة الخفاء أن وجدلا لآلة مثبتة لها والقدر في التنبيه  
لا يسمي ولا يغني عن جوع وإليه أشار بقوله وإن أمكن لصاحبه المناقشة أي الدخول  
والقدر فيما عورض به من الوجوه السابقة بأن الملازمات المذكورة التي يحصلها  
استلزام كون دلالة اللفظ لذاته امتناع تخلف فهم المعنى عن سماع اللفظ وتلك الملازمات  
هي لزوم أن يكون كل شخص عالما بجميع اللغات وامتناع نقل اللفظ عن معناه إلى غيره  
بحيث لا يفهم الأول أصلا وامتناع الاشتراك بين المتناهيين لأن كلام من هذه مبنى على  
ذلك الاستلزام كما استرنا إليه هناك إنما يتم لو كان اقتضاء ذات اللفظ للدلالة كقضاء  
الماء للرطوبة أي اقتضاء تاما بحيث يمنع تخلف المقضي عن المقضى إذ الرطوبة لازمة  
لذات الماء يمنع تخلفها عنه أما لو كان ذلك الاقتضاء كقضاء البرودة أي اقتضاء  
ناقصا مقيدا بوجود شرط عدم مانع فإن الماء إنما يوجب البرودة بشرط عدم المانع  
كالنار والهواء المتبخر مثلا فلا يتم تلك الملازمات إذ يجوز حينئذ أن يقال لعل  
هناك شرطا فقد في حق بعض الأشخاص وما نفا وجد في حقه فلا يتم يحصل الدلالة  
بالنسبة إليه على معاني جميع اللغات مثلا ولعل صاحبه كلمة لعل في مثل هذا المقام  
للظن بعلاقة أن المظنون غير قطعي الحصول كما ترجح أي واطن أن صاحب هذا المذهب  
نريد بظاهرة بل أراد الرمز والإشارة إلى لطيفة اعتبرها الاشتقاقيون والصرفيون هي  
أن لكل طائفة من الحروف في أنفسها خواص هذا إشارة إلى لطيفة الاشتقاقيين ككونها  
مجهورة وهو كونه الحرف معتمدا على المخرج اعتمادا أو مهموسة وهو اعتماد على المخرج اعتمادا  
ناقصا ضعيفا يجمعها استثنائك خصفه وما عداها مجهورة شديدة وهو كون الحرف  
بحيث ينحصر في المخرج عند أسكانه انحصارا تاما يجمعها اجدت طبقك ورخوة وهو  
أن يخرج صوته عند أسكانه في المخرج جريانا تاما وهي ما عدا الشديدة والمتوسطة أو  
متوسطة بينهما أي بين الشديدة والرخوة وهو أن لا ينحصر صوته انحصارا تاما ولا يخرج  
جريانا تاما بل يكون متوسطا بينهما وهي حروف لم يرعونا أو غير ذلك ككونها مطبقة

ومنفتحة مستعلية ومنخفضة وسبجي التفصيل في الاشتقاق وكذا المعاني خواص متفاوتة  
تكونها ظاهرة أو خفية سهلة أو صعبة لذيدة أو بشيعة رخوة أو شديدة إلى غير ذلك فنقتصر  
الحكمة يعني أن الواضع سواء كان هو الله تعالى والعبد حكيم يعلم الخواص واللطائف يفعل  
على ما يقتضيه الحكمة والمصلحة من الوجه الأنسب والنظام الأوفق فنقتضي الحكمة أن  
لا يسوي الواضع في وضعه بين الألفاظ بأن يضع للمعنى أي لفظ كان سواء كان مناسباً له  
أولاً ولا بين المعاني بأن يضع اللفظ لأي معنى كان كذلك وإن لا يهمل تلك الأوصاف والخواص  
بيان لعدم التسوية بل إذا أراد تعيين لفظ لمعنى ينبغي أن يراعى التناسب بين خاصيتهما بأن  
يضع مثلاً للمعنى الذي فيه رخاوة ولينة لفظاً كذلك دون سائر الألفاظ ويضع اللفظ  
الذي بهذه الصفة لمعنى كذلك دون سائر المعاني وكذا ما فيه شدة وغلظة ونحو ذلك  
كما روعي التناسب في وضع القسم بالقاف الذي هو من الحروف الرخوة لكسر الشئ كالزجاجة كسر  
أشياء من غير أن يبين ذلك الشئ أي لكسره بلا يبيّن من أن يبين بينا وبينونة أي افترق  
وانفصل فلذا قال أي انفصل حتى صار اثنين ولا يخفى أن في هذا المعنى رخاوة ولينة كما  
كانت في لفظ القسم لاستعماله على الفاء الذي هو حرف رخو فروع التناسب في الرخاوة  
ووضع القسم بالقاف الذي هو من الشديدة لكسره أي لكسر الشئ حتى يبين ويفترق  
بعضه عن بعض لأن في هذا المعنى شدة وتأثير كما في القسم بالقاف الذي هو شديد فروع  
التناسب في الشدة وكذا روعي التناسب في وضع الثم باليم الذي هو متوسط للاختلال  
بالحائط أي جعل الحائط وهو الجدار مثلاً بأن ينفصل منه بعض الأحجار مثلاً من غير هذه  
عن أصله ففيه نوع توسط واعتدال كما في لفظ الثم فروع التناسب في التوسط والاعتدال  
والثب بالباء الذي هو شديد للاختلال بالغرض وهو بكسر العين وسكون الراء النفس  
يقال فلان أهل العرض أي أهل النفس وحفظت عنه عرضي أي نفسي واختلال العرض  
يكون باظهار عيب صاحبه ونقصانه ولا يخفى أن في هذا المعنى شدة كما في الثب وكذا  
في الزفير بالفاء لصوت الحمار الذي فيه رخاوة وعدم تأثير كما في الفاء والزير بالهمزة التي  
هي شديدة لصوت الأسد الذي فيه شدة وتأثير أيضاً وأمثال ذلك مما روعي فيه التناسب  
بين خاصية الحروف والمعاني كالصعود بالصاد الذي فيه استعلاء وامتداد للترقي  
والجعود بالميم الذي فيه انخفاض وانحصار لا نقباض الشعر وكالجود بالميم بتجد الماء الذي  
فيه شدة الجود بالخاء الذي فيه رخاوة لا نطفاء النار وأشار إلى لطيفة الصرفين بقوله  
وأيضاً أي كما أن الحروف في أنفسها خواص لحيثات الألفاظ خواص متفاوتة حقيقة أي  
لا يفتقر إلى المراعاة في الوضع كالفعول والفعل مثلاً للمهيئة الاسمية بتحريك العين فيها كما  
لنزوان تحريك الواو أي الحركة هي الواو وهو بالضم قيام ذكر الحيوان على الأنتى والحيدي  
للمار الذي يتحرك ويميل عن ظله لنشاطه وهو صفة مشبهة من حاد يميل مال ووجه  
التناسب أن في هذين اللفظين حركة وميلاً نال حيث انتقل فيهما من الحروف المتحركة إلى الألف



الساكنة كما كان في معنيها حركة وميلان ومثلها الحيوان والخفقات والجولان وكفعل مثال الهيئة  
الفعلية بالضم اي يضم العين الذي فيه قوة كما قالوا ان الضم من قوى الحركات ويحصل بضم الشفتين  
احديهما الى الاخرى كما ستعرف في الاشتقاق للافعال والاحداث الخفية الى الطبيعية اللازمة  
لصاحبها اي كوضع فعل المجمع تلك الاحداث ونسبتها والزمان الماضي في الكلام مساحبة  
وذلك كحسن وشرف وكرم وهكذا ووجه التناسب ان هذه الافعال من قوى الافعال لانها لا يجرى بها  
الى الغير كما ان الظم من قوى الحركات وان فيها الزوما لصاحبها كما ان في الضم لزوما احد الشفتين  
للاخرى ولذلك اي لاجل ان فعل بالضم موضوع لتلك الافعال التزم ضم العين في مضارعه  
ولم يجرى فيه الضم ولا الكسر كما سيجي في الصرف ليكون الضم في الماضي والمضارع ادك  
على الزوم في المعنى ولو ضم اليه القوة لكانا ولي ومن هذا القبيل اي من قبيل ما روي في التنا  
بين خواص الهيئات وبين خواص المعاني ما اشتهر من ان الزيادة في البناء اي في هيئة اللفظ  
مفيدة للزيادة في المعنى وانما فصله عما سبق لافادة الزيادة في اللفظ والمعنى وكذا  
التقصان فيما ليست من خواصهما واوصافهما بل بميزة الخواص والادوات فرعاية  
التناسب بين الزيادة بين او التقصانين ليست من رعاية التناسب بين الخواص بل بتفسير  
وشبه لها كقطع من التفصيل فانه لا شتاله على زيادة الحرف يدل على زيادة المعنى وهو الكثرة  
اي قطع قطعاً كثيراً بخلاف قطع من الثلاث لانه لتقصان بناء لم يدل على معنى الكثرة وكبار  
بالضم والتخفيف لم يزل كبر وعظمة وكبار بالنشد يدل على مبالغة في ذلك وقالوا اي هكذا  
قالوا وقالوا في الرحمن خبر مقدم من المبالغة بيان لما في قوله ما ليست في الرحيم وهو مبتدا  
مؤخر يعني لفظ الرحمن يدل على ما لم يدل عليه الرحيم من المبالغة في معنى الرحمة اي الانعام  
بمعنى ان كلامها وان افاد المبالغة الا انها في الاول زيد لان حروف الاول اكثر من حروف الثاني  
فناسب ان يكون المعنى كذلك فلذلك لا يطلق الرحمن الا على الله تعالى وقال الزجاج الغضبان  
على وزن رحن هو الممتلئ غضباً اي كثير الغضب وشديده فلكثرة حروفه دل على ما لم يدل  
عليه الغضوب والغضب من المبالغة في الغضب بمعنى ان المبالغة فيه ازيد في الاول منها  
في الاخرين وجهات المبالغة اي طرفها في الرحمن متعددة ومختلفة بتعدد المواضع واختلاف  
الموارد بخلاف الغضبان اذ لم يعرف فيه تعدد الجهات وفيما ورد اشارة الى تفصيل الجهات  
وهو متعلق بقوله المبالغة اما من جهة الم قدم عليه لتلايق فصل كثيرين المبتداً و  
الخبر اولان ما يعني بشانه هو بيان اختلاف الموارد واما معنى الحصر فليس بسديد اي في لفظ  
الرحمن الذي ورد في الاثر وقوله يا رحمن الدنيا والاخر ورحيم الدنيا بيان للاثر او بدل منه  
المبالغة اما من جهة شمول الرحمن اي شمول الرحمة الاستفادة من الرحمن للدارين واختصاص  
الرحيم بالمعنى المذكور بالدنيا حيث اضيف الاول الى الدنيا والاخر والثاني الى الدنيا فقط ولا  
يخفى ان الرحمة مرتين المفعول من الرحمة مرة واحدة ولو كانت افراد المرحوم فيها متساوية واما  
من جهة كثرة الافراد للرحمن في الرحمن وقابها بالنسبة اليه في الرحيم لان مجموع الرحمين في الدنيا والاخرة كاهل الشا



من الاول اكثر من الرحمين في الدنيا فقد كاهل الاستفادة من الثاني وان كان تعالى الرحمة مرة اخرى رحمة رحمة  
في الدنيا كالحور والعدنان وهذا الوجه الثاني كما اي كوجه المبالغة في قوله يا رحمن الدنيا ويا رحيم  
الاخرة باضافة الرحمن الى الدنيا فقط والرحيم الى الاخرة فقط  
الرحمة كدنيا شاملة للمؤمنين والكافرين جميعاً وفي الاخرة مخصصة بالمؤمنين واما الوجه  
الاول فلا يجرى هنا تعلق الرحمة في كل منهما بدار واحدة ويمكن ان يكون المبالغة في ذلك  
الاثر من جهة ان النعم الاخرية كلها جسام واما النعم الدنيوية فقيرة بالنسبة اليها وهذا  
مبالغة باعتبار الكيفية وما سبق من الوجهين باعتبار الكمية وفيما ورد في اثر اخر يا رحمن  
الدنيا والاخرة ورحيمهما المبالغة ليست بشئ من الاعتبارين المذكورين لاضافة كل منهما  
الى الدارين جميعاً بل باعتبار جلالة النعم في الرحمن النعم جمع النعمة وجلالها وضوحها وظهورها  
بيث تعلم من اول الامر كالموجود والاعضاء والماء كل والملبس واماها من النعم الظاهرة ووثقها  
في الرحم الى خفائها بحيث لا تعلم من اول الامر بل يتناج الى التأمل والتفكير كصفات النفس من  
العقل والعلم والاخلاق الحسنة الى غير ذلك ولا يخفى ان انعام النعم الظاهرة ابلغ من انعام  
النعم الخفية ولو بحسب الظاهر والمراد بجلال النعم اعظامها واصولها كالوجود والحياة  
والعقل وبدقايقها فروعها كالعلم والمعرفة والمال والبنين ولا شبهة في بلغة الاول  
من الثاني وعلى كلا التقديرين فهذه مبالغة باعتبار الكيفية كما سبق منا وهذا كما فسر  
جار الله وهو صاحب الكشف الرحمن في التسمية اي في بسم الله الرحمن الرحيم بالنعم بجلال  
النعم جمع جليلة اي الواضحة وفسر الرحيم بالنعم بدقايقها جمع دقيقة اي الخفية وانما فسر  
كذلك لانها لما ذكر فيها مطلقين فالظاهر ان نسبتها الى الدارين على السوية فلا يمتشي شئ  
من الاعتبارين السابقين وقد يحمل الرحمن فيها على النعم بالنعم الاخرية لانها كلها جسام واما  
النعم الدنيوية فقيرة بالنسبة اليها كما ذكرنا فيكون الابلغة باعتبار الكيفية ايضا وقد  
يحمل الرحمن فيها على النعم بالنعم الدنيوية والرحيم على الاخرية فالمبالغة باعتبار الكمية وفي  
ذلك نوع تأثير مربوط بقوله بل اراد الرمز الى لطيفة اعتبارها الم والغرض منه بيان صحة  
ذلك الرمز يعني فيما ذكر من ان الالفاظ وكذا المعاني خواص متفاوتة ومقتضى الحكم ان لا  
يهمل الواضع رعاية التناسب بين خواصها نوع تأثير ومدخلية لانفس الكلم يعني ان ذلك  
سبب ومقتضى لنوع تأثيرها في اختصاصها بالمعاني بان تدل عليها دون غيرها من جهة انها  
اي حال كون ذلك التأثير فاشيا من جهة ان انفس الكلم باعتبار خواصها التي ينبغي رعاية  
التناسب بينها وبين خواص المعاني داعية وسائقة للواضع الحكيم الذي يفعل على وجه  
يقضيه الحكم الى وضعها لها اي للمعاني التي لها خواص مناسبة دون غيرها من المعاني  
التي ليس لها تلك الخواص فيسبب ذلك الوضع اختصاص الكلم بالدلالة على معانيها دون  
غيرها لان جهة انها التي ليس ذلك التأثير من جهة ان انفس الكلم موجبات مستقلة للدلالة  
عليها وخد هذا البتة من غير توسط الوضع فيها لان ايجابها باعتبار الخواص للدلالة كذلك



ظاهر البطلان كإيجابها لها باعتبار ذواتها ولما كان نفس الكلم باعتبار الخواص داعية إلى  
الوضع وباعثة عليه والوضع علة للدلالة فالمراد بالدلالة اللفاظ لذواتها بمعنى أن لذواتها  
نوع تأثير ومدخلية في الدلالة لا بمعنى أن ذواتها علة موجبة مستقلة فيها حتى يرد ما  
سبق من وجوه الاعتراض هذا أي خذ هذا وهذا كما ذكر ويسمى هذا اقتضايا باقربا من التخصر  
والغرض منه ربط الكلام اللاحق بالسابق كما في قوله تعالى هذا وان للطاغين لشربا  
ويظهر من تتبع اللفاظ أن هذا أي ما ذكر من تأويل المذهب الأول غير مطرد في جميع اللفاظ  
وان جرى في بعضها كما ذكره لأن كثيرا من كلمات لغة واحدة لا يتأتى اعتبار النسب بينها وبين  
معانيها بحسب الخواص فما ظنك باعتبار ذلك في كلمات جميع اللغات فلا يصح ذلك المذهب  
بوجه تمتك الفرق الثاني وهم الأكثرون القائلون بأن دلالة الكل بتعيين الله تعالى وتوقيفه  
عليه بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها الآية أي أتم الآية وأقرأها إلى الآخر والآخر الآية قوله  
تعالى ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك  
لا علم لنا الا ما علمنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم ابنيهم باسمائهم فلما اباهم باسمائهم  
قال لهم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون فانه يدل على  
تعليم الله تعالى جميع الاسماء أي وضعها لمعانيها لا آدم بخلق علم ضروري به فيه او بالقائه في  
روعه قطعاً لأن الجمع المعرف يعني لا بالاسماء جمع معرف باللام والجمع المعرف باللام مفيد  
للعوم والاستغراق لما في اللام الداخلة على المجموع عند عدم قرينة العهد ظاهرة في  
الاستغراق سيما الجمع المؤكد بكل كما ههنا فانه محكم في الاستغراق فاذا قلت جاءني الرجا  
كلهم يدل قطعاً على أن جميع افراد الرجل جاءوا كما تقر في الأصول وسق مثل مثل وزفا ومغ  
منصوب بلا المقدرة لنفي الجنس أي لا سيما وهي مرادة من حيث المعنى دائماً الا انها  
لكثرة استعمالها قد يحذف من اللفظ لتخفيف كاهنها واصله سوى وسيو والواقع  
بعدها اذا كان مفردا اما مجرور على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله تعالى ايما الاجلين  
قضيتا وبدل من ما وهي حرة غير موصوفة أي لا مثل شئ مثل الجمع المؤكد بكل ومرفوع على  
انه خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ان جعلت ما موصولة وصفة ان جعلت موصوفة  
والجراول من هذا الوجه لقلة حذف صدر الجملة الواقعة صلة اوصفة صرح به الرضي على  
انه يقدر في طرده لزوم اطلاق ما على ذات من يعقل وهم يا بوندا ومنصوب على تقدير اعنى  
وعلى التقادير خبر لا محذوف أي لا مثل ذلك الجمع موجود في مجموع المعرفة باللام لان افادة  
للعوم والاستغراق أقوى واوكد من افادة غيره كما تقول جاءني القوم لا سيما زيدا لا مثل  
زيد موجود في القوم حيث كان بحيث اكل من محب غير والواو التي تدخل عليها في بعض المواضع  
كما في قوله ولا سيما يوم بلارة جمل اعراضية ذكره الرضي وقيل حالية وقيل عاطفة ثم  
عدها من كلمات الاستثناء لكون ما بعدها محذوفا عما قبلها من حيث اوليته بالحكم المتقدم  
والا فليس منها حقيقة صرح به الرضي وقد يحذف ما بعد لا سيما وينقل من معناها الاصل

الى معنى خصوصاً فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع لا سيما راكبا  
فهو بمعنى خصوصاً راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدرا أي خصه بزيادة الشجاعة من  
خصوصاً راكبا وكذا في زيد شجاع لا سيما وهو راكب والواو التي بعده للحال وقيل عاطفة على  
مقدور كانه قيل لا سيما هو لا يسر السلاح وهو راكب وعدم محي الواو قبله كغيره الا ان المحي  
الكثرة فيه وجوه اخرى من الاعراب فليراجع الى كتب النحو وعلى ان الملائكة لا يعلمون شيئا  
منها أي من الاسماء الا ما علمهم الله ايها منها لما قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا كما في آخر الآية  
فلا يكون واضعها البشرية لا آدم لانه لم يعلم وضع الاسماء الا بتعليم الله ولا غيره لانه  
ابو البشر فلا وجود لغيره في زمن التعليم حتى يصدر عنهم الوضع ولا قوما اخر مقدما على  
آدم من الملائكة والجان لانا الاصل عدم وضع سابق لما قالوا ان الاصل في الاشياء هو عدم  
لعدم احتياجه الى العلة والوجود طار عليه لعله فاذا كان الاصل عدم وضع سابق فوجوده  
خلاف الاصل فلا يصح رايه الا بدليل ولا دليل ههنا مع ان الملائكة لم يعلموا من الاسماء الا ما  
علمهم الله كما عرفت فهو يدل ايضا على ان الواضع ليس اياهم فاذا لم يكن واضع الاسماء البشر  
ولا قوما اخر فيكون واضع الاسماء هو الله تعالى ضرورة ان الواضع لا بد له من واضع قومه  
الله تعالى للمعاني ثم علم آدم انفسها ومعانيها واضعها ولما كان اللزوم من هذا هو ان  
يكون واضع بعض اللفاظ وهي الاسماء هو الله تعالى مع ان المطلوب ان واضع الكل هو ضم  
اليه قوله وكذا يكون واضع الافعال والحروف هو الله تعالى اما لان الغرض من وضع الاسماء  
التكليمها وافادة المعاني التركيبية واستفادتها بواسطتها وهو أي هذا الغرض لا يتم غالبا  
بدونها أي بدون الافعال والحروف بل يحتاج الى انضمامها الى الاسماء نحو ضرير زيد وزيد  
في الدارين يتم قليلا نحو زيد قائم لكن الاعتبار انما هو بالغلبة فلو لم يضع الله تعالى  
الافعال والحروف لمعانيها لكان وضعه للاسماء خاليا عن الفائدة وهو محال في حق الواضع  
الحكيم مطلقا فضلا عن الله الحكيم المطلق واما عدم القائل بالفصل أي الفرق بين اللغات  
بان يكون الاسماء منها توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان امكن على  
مذهبه ان يقال به بل كل احد يقول بان واضع الافعال والحروف هو واضع الاسماء فاذا  
ثبت ان واضع الثاني هو الله ثبت ان واضع الاولين هو ايضا واما لانها أي الافعال  
والحروف اسماء في اللغة لان معنى الاسم فيها هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع سواء  
كان ذلك المعنى مستقلا في المفهومية او لا وسواء اقترن باحد الازمنة او لا والتخصيص  
بما يقابلها أي تخصيص الاسم بما يقابل الفعل والحروف هو ما دل على معنى مستقل بالمفهومية  
غير مقترن باحد الازمنة اصطلاح طاراي عارض للنخاة على المعنى اللغوي فلا يحمل عليه  
القرآن بل يحمل على المعنى اللغوي الشامل للكل ولعل هذا الوجه هو الاظهر وقد يحمل الاسماء  
في الآية على علامات الاشياء مطلقا لفاظا كانت وغيرها في الدلالة على العوم بالطريق الاول  
في تفسير القاضي والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشئ ودليلا عليه ليرفعه الى



الذين من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان  
 مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطا بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في  
 نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة والمراد في الآية اما الاول والثاني وهو يستلزم  
 الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة يتوقف على العلم بالمعاني والمعنى انه تعالى خلقه  
 اى آدم من اجزاء مختلفة فتوى متباينة مستعدة الادراك انواع المدركات من المعقولات  
 والمخسوسات والمخيلات والموهومات والهمم معرفة ذوات الاشياء وخواصها  
 واسماؤها واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية الاتما وبهذا التقدير يندفع ما  
 يقال على التمسك المذكور من انه يجوز ان يكون المراد بالاسماء في الآية الكريمة الاسماء الموجودة  
 في زمان آدم لاجمع الاسماء مطلقا سواء كانت الموجودة في زمانه او الموجودة فيما بعده  
 فاللزام ان واضع الاسماء الموجودة في زمانه هو الله تعالى لان واضع الجميع هو فلا  
 ينفيد التمسك المذكور المطلوب لان الكلام والنزاع في مبدأ اللغات المتداولة اى في  
 واضع اللغات المستعملة فيما بيننا من جملة الاسماء انه هو الله تعالى او غيره وكان مقصود  
 الفريق الثاني اثبات ان واضع هذه اللغات هو الله لا اثبات ان واضع الاسماء في الجملة  
 ولو في زمان آدم هو الله فيجوز ان يكون تلك اللغات غير ما هو الموجود في زمان آدم ويكون  
 واضعها غير الله فلا يتم المطلوب سلنا العموم اى ان المراد جميع الاسماء مطلقا سواء  
 كانت في ذلك الزمان او في زمان آخر لكن الامر يد فيه اى في التمسك المذكور على ان علم آدم  
 بها اى بجميع الاسماء كان توقيفيا حاصل بتعليم الله تعالى اياها له ولا يلزم ان يكون  
 اصلها حاصل بالتوقيف بان يكون مبدأها واضعها هو الله ويتوقف الغير عليه بالتعليم  
 او نحو لجواز ان يكون اصلها ووضعها من مصطلح قوم آخر سابق علم على آدم ام كالمملكة  
 واللجان ويكون البارى تعالى علمه اى آدم ما اصطلح عليه غيره سابقا فاللزام ان ليس  
 واضعها البشر وهو ليس بمطلوب والمطلوب كون واضعها هو الله وهو ليس بلزم  
 لجواز ان يكون قوما اخر سابقا وذلك الاندفاع لما عرفت ان الجمع المعروف باللام ينفيد العموم  
 والاستغراق سيما المؤكد بكل المراد جميع الاسماء ولا يجوز التخصيص بما هو الموجود في زمان  
 آدم واما الاستغراق العرفي فلا قرينة عليه وان الاصل عدم وضع سابق فلا يجوز ان يكون  
 من مصطلح قوم آخر سابق فتعين ان يكون من الله وفي اندفاع الاخير اعني قوله سلنا  
 العموم مطلقا نظر لان قوله اى قول التمسك لان الاصل عدم وضع سابق ان كان المراد به  
 اى بالوضع السابق في هذا القول وضعا سابقا على تعليم آدم الاسماء بان يكون المعنى  
 ان الاصل عدم وضع سابق على التعليم فيقع الوضع من الله تعالى وقت التعليم فهو  
 اى القول المذكور مسلم لكن مخالفة هذا الاصل بان يوجد وضع سابق على التعليم معلومة  
 لان مخاطبة الله تعالى للملكة اى خطابه لهم وخطابهم له بقوله انى جاعل في الارض  
 خليفة وقولهم اجعل فيها من يفسد فيها الآية وهي تمامها قوله تعالى واذا قال ربك

للملكة انى جاعل في الارض خليفة قالوا اجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك  
 ونقدس لك قال انى علم ما لا يعلمون وامرهم عطف على مخاطبة بالسجود له اى لادم كانت قبل  
 خلقه م اى قبل ان يخلق ادم اما المخاطبة فظاهر واما الامر بالسجود فلانه كان لطيفته قبل  
 ان ينفخ فيها الروح والمخلقة انما تحصل بعد نفخ الروح فكيف تظن بالتعليم من جهة كون  
 المخاطبة والامر قبله يعنى اذا كان ذلك قبل المخلقة فكونه قبل التعليم بالطريق الاول للمخلقة  
 متقدمة على التعليم ولا بد لهذه الاسماء التى يخاطب بها قبل التعليم من وضع للمعاني حتى  
 يحصل الافادة والاستفادة بها فتبين ان لبعض الاسماء وضعا سابقا على التعليم ويعود  
 الكلام فيه اى في ذلك الوضع بانه يجوز ان يكون من مصطلح آخر سابق على التعليم فلا يثبت  
 ان واضع الجميع هو الله مع انه المطلوب وان كان المراد وضعا سابقا على وضع الله بان  
 يكون المعنى انه وقع من الله تعالى وضع الالفاظ وهو كاف في المقصود فلا يحتاج الى  
 وضع آخر سابق عليه فالاصل عدمه فالحصم اى فيرد عليه ان الحصم لا يسلم وضع الله  
 تعالى حتى لا يحتاج الى وضع سابق عليه من قوم آخر بل هو مانع لذلك بانه لا يلزم من كون  
 علم آدم بالاسماء توقيفيا ان يكون اصلها بالتوقيف لجواز ان يكون من مصطلح آخر  
 سابق كما عرفت وان كان المراد وضعا سابقا على تعليمه تعالى للملكة ما علمهم من الالفاظ  
 في مخاطبات معهم قبل تعليم آدم كان اى سلنا ان الاصل عدم ذلك الواضع ولا مخالفة له  
 لكن يرد عليه انه يحسن ان يكون حديث تعليم آدم اى الحديث والتجرب الذى هو تعليم الله تعالى آدم الاسماء  
 الذى صفة الحديث والتعليم جعل مدار الاستدلال والتمسك المذكور ضايعا مستدركا  
 اذ يكفي ان يقال ان واضع تلك الالفاظ ليس هو الملكة لانهم ما علموها الا بتعليم  
 الله ولا البشر اذ لم يوجد في وقت تعليمهم فمنهم ولا قوما اخر لان الاصل عدم وضع  
 سابق فتعين ان يكون هو الله ولا حاجة في هذا الى اخذ قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كالا  
 يخفى على اناى مع انه يرد على الشق الاخير شئ آخر وهو انه دلالة في هذا الاستدلال الذى  
 بتعليم الملكة على العموم اى عموم وضع الله تعالى لجميع الالفاظ بمعنى ان واضع الجميع  
 هو هو اى العموم المدعى كما عرفت فلا يتم التقريب وذلك لان اللزم من هذا الاستدلال  
 ان واضع ما علمها الله تعالى للملكة قبل تعليم آدم من الالفاظ هو الله تعالى وهي بعض  
 الالفاظ لا جميعها فيجوز ان يكون وضع سائر الالفاظ صادرا من قوم آخر بعد التعليم  
 الاول كالمملكة واللجان لان الله فلا يلزم ان واضع الكل هو الله ويمكن الجواب باختصار  
 الشق الاول بان المراد ان الاصل عدم وضع سابق على تعليم آدم من قوم آخر مطلقا فلا يثبت  
 مخالفة للاصل لان الوضع في مخاطبات السابقة مع الملكة ليس من الملكة وهو ظاهر  
 ولا من قوم اخر لان الاصل عدمه كيف وقد كان المقصود اثبات ان واضع الاسماء هو الله  
 سواء كان وضعه وقت تعليم آدم او قبله فلا وجه لنفى وضع سابق على التعليم من الله  
 تعالى ومن غيره مع ان مخاطبات السابقة مع الملكة يجوز ان يكون بالكلام النفسى



لا اللفظي فلا تقتضي سبق الوضع على تعليم آدم وقد عارض على الدليل السابق الذي تمسك به  
 الفريق الثاني بأن المراد بالتعليم الالهام يعني ان ذلك الدليل انما يتم لو كان المراد بالتعليم في  
 الآية التعريف حتى يكون المعنى وعرف آدم وضع الاسماء للمعاني الذي صدر عن غيره فلا  
 يكون هو واضعها لكن ذلك ممنوع لولا يجوز ان يكون المراد به الالهام اي السهام آدم  
 ان يضع نفسه اياها للمعاني بان يبعث الله تعالى اليه ويخلق فيه امورا داعية وحاملة له  
 على الوضع فيصدر الوضع من نفسه اشارة اليه بقوله وبعث داعية اي ارسل علة داعية  
 له على الوضع فيكون الوضع آدم لا الواجب تعالى وتلك الارادة كما قال الله تعالى  
 اي مثل الارادة في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس اي عمل الدرع اذا المراد بالتعليم فيه  
 الالهام بالاتفاق اي الهمناء ان يضع نفسه صنعة لبوس يبعث داعية عليها لا تعريف  
 الصنعة الصادرة من الغير ولو سلم ان المراد بالتعليم التعريف فيجوز اي فلا يتم الدليل  
 اذا لازم منه ان يكون وضع الاسماء توقيفا بالنسبة الى بعض الاشخاص كآدم ولا  
 يلزم منه ان يكون كذلك بالنسبة الى جميع الأشخاص اذ يجوز ان يكون آدم او من حدث  
 بعده من الذين نشأوا منه قد نسبها اي وضع الاسماء التي حصلت بالتوقيف نسبيا  
 ملاسما بالكلية وبين هذا بقوله بحيث لم يذكرها احد من آدم او غيره اصلا اي يجوز ان  
 يكون آدم قد نسب تلك الاوضاع بالكلية فلم يأت له افادتها من بعده فلم يحصل لهم  
 التوقيف ولم ينسبها بل افادها لهم لكنهم نسوها بالكلية فلم يأت لهم افادتها ولا  
 التوقيف عليها من بعدهم فاصطلح من حدث بعده اي بعد آدم على التقدير الاول وبعدهم  
 اي بعد من بعد آدم على التقدير الثاني اي فاصطلحوا من انفسهم على هذه اللغات للثبوت  
 فيما بيننا من جملة الاسماء فيكون واضعها اياهم فلا يتم ان واضع الكل هو الله تعالى  
 كما هو المدعى ولو سلم ان المراد بالتعليم التعريف وانه لم يقع النسيان فالمراد من الاسماء  
 ليس اللفاظ حتى يكون وضعها توقيفا بل المسميات اي المدلولات وحقايق الاشياء  
 بقرينة قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان ضميرهم راجع الى الاسماء لعدم تقدم غيره  
 ما يصلح ان يكون مرجوعا اليه لهذا الضمير وهو لكونه ضمير العقلاء انما يصلح للاسماء  
 اذا اريد بها المسميات اذ الاسماء والالفاظ ليست من العقلاء اصلا بخلاف المسميات  
 لان فيها العقلاء ايضا فيصلح الضمير لها بطريق التغليب ولان العرض للسؤال عن اسماء  
 المعروضات كما يدل قوله انبؤن باسماء هؤلاء فلا يصح رجوع الضمير الى الاسماء باعتبارها  
 حقيقة لثبوتها لثبوت السؤال عن اسماء الاسماء فاذا اريد المسميات فاللازم من الآية  
 ان يكون علم آدم من المسميات وانفس المعاني بالتوقيف ولا يلزم منه ان يكون علمه  
 بالاسماء واوضاعها كذلك لجواز ان يكون وضعها تلك المسميات من عند نفسه  
 واجب عن الاولين بانها خلاف الظاهر اما الاول فلان الظاهر من تعليم الاسماء تعريف  
 وضعها لا المراد بالالهام ان يضعها نفسه واما الثاني فلان الظاهر بقاء المخاطبة بينهم

بتلك

بتلك الاسماء بدون نسيان ولا يصح اياه اعمالا خلافا للظاهر بلا دليل يدل عليه لانه اذا كان  
 الظاهر بالمصير العقلاء مما يندسفاه ولما يمكن لتوهم ان يقول ان ههنا دليلا على ان المراد بالتعليم  
 الالهام وهو قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس اذا المراد بالتعليم فيه الالهام كما عرفت فيكون  
 فيما نحن فيه كذلك اشارة الى دفعه بقوله واستعمال التعليم للالهام في موضع مثله تلك الآية  
 ان سلم وفيه اشارة الى منع هذا الاستعمال اذ يجوز ان يكون التعليم فيها بمعنى التعريف  
 ايضا وان ذهب الاكثر الى كونه بمعنى الالهام اي لو سلم هذا لا يكون دليلا على استعماله في  
 موضع آخر كما نحن فيه لجواز ان يوجد في الموضع الاول داع على الاستعمال دون الموضع الثاني  
 كاستعمال الاسد للرجل الشجاع في رايته اسدا له ليد مثالا وعن الثالث وهو قوله ولو سلم  
 فالمراد بالاسماء المسميات بان التعليم متعلق للاسماء اي المراد بالاسماء في الآية حقيقة  
 اعني اللفاظ الدالة على المعاني وتعليمها تعليم حقيقة والضمير في قوله تعالى ثم عرضهم  
 المراد بها المسميات والمدلولات لا كما حسمه المعتض من ان الضمير راجع الى الاسماء حتى يكون  
 المراد المسميات وتعليمها تعليم المسميات وان لم يتقدم لها ذكر صريح بجواب سؤال مقدم  
 كانه قيل لا يصح الرجوع المذكور لانه قد اشترط في رجوع الضمير سبق ذكر مرجعه وعلى  
 تقدير ان يراد بالاسماء حقيقة لم يسبق للمسميات ذكر وتقرير الجواب بان ما اشترط  
 فيه هو سبق الذكر مطلقا ولو ضمنا واما سبقه صريحا فليس بشرط كما بين في الفتح  
 يصح الرجوع المذكور للقرينة الدالة عليها اي على المسميات اعني بتلك القرينة الاسماء  
 اذ لا بد لها من المسميات فدل عليها قطعاً فصارت مذكورة ضمنا والتقدير اسماء  
 المسميات فخذ فامضاف اليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا ولم  
 يقدر المسميات قبل الاسماء لما قران تعلق التعليم انما هو بالاسماء فهذا علة صحيحة للرجوع  
 يشعر اي بما ذكر من كون التعليم للاسماء والضمير للمسميات خلافا للضمير في كلهم  
 وعرضهم من جهة ان الثاني ضمير العقلاء دون الاول وذلك لان الضمير الاول راجع الى  
 الاسماء بالاتفاق فلورجع الضمير الثاني اليها ايضا واريد بها المسميات لكان الظاهر ان يجد  
 الضمير ان الاتحاد مرجعها بان يقال كلها وعرضها او كلهم وعرضهم فحيث اختلفا علم  
 ان ليس المراد بالاسماء المسميات بل المراد بها حقيقة نفسها ونفسها والضمير الاول راجع اليها  
 والثاني الى المسميات المستفادة منها ضمنا وانما قال يشعر به ولم يقل يدل عليه لانه لو  
 رجع الضمير الثاني الى الاسماء كالضمير الاول لصح اختلافهما ايضا لانها باعتبار  
 اللفظ ليست من العقلاء اصلا وباعتبار المعنى اي المسميات من العقلاء ولو بطريق  
 التغليب فبالاعتبار الاول رجع الاول وبالثاني رجع الثاني فهذا الكلام اشارة  
 الى علة مرجحة للرجوع المذكور كما ان ما سبق اشارة الى العلة الصحيحة واثار الى علة  
 صحيحة بقوله والدليل على ان التعليم للاسماء انفسها لا للمسميات قوله تعالى انبؤن  
 باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم فانه اصيف ههنا الاسماء الى المسميات لان ما

في الكلام فانه لا يدل على  
 استعماله في المسميات  
 ص



اضيف الى من هؤلاء وهم عبارة عن التسميات قطعاً فليس المراد بها اي بالاسماء في شئ من  
الموضوعين التسميات نفسها وهي المعاني والحقايق بل الالفاظ الدالة عليها اي بل المراد بها  
حقيقتها اعني الالفاظ الدالة على التسميات اذ لا بعد كل البعد ان يطلق الاسماء مجردة عن  
الاضافة الى التسميات ويراد بها التسميات تسمية للدلول باسم الدال وليس في هذا الاطلاق  
ما في الاطلاق الثاني من المحذور فلهذا لم يستدل على المدعى من اول الامر بان اطلاق الاسماء  
وارادة التسميات بعيد فلاشارة الى هذا اول دفع توهم عدم الفرق بين الاطلاقين ان  
هذا الكلام والافلا دخل له في اثبات المطلوب بل هو انما يدور على قوله فاما اطلاق اسماء  
التسميات اي اطلاق الاسماء مضافاً الى التسميات كما في الآية وارادة التسميات فبعد جملتها  
لاستلزامه خلاف الظاهر من وجهين حمل الاسماء على التسميات وحمل الاضافة على البيانية  
كما في يوم الاحد لا على ما هو الظاهر من اللامية مثل غلام زيد لئلا يلزم ان يكون للتسميات  
تسميات فجعل الآية على ذلك وان لم يكن باطلاً لكن في غاية البعد بحيث لا يجزأ عليه فثبت  
ان ليس المراد بالاسماء فيها التسميات بل حقيقتها اي الالفاظ فلو كان التعليم للتسميات اي  
الذات هذا فلو لم يكن التعليم في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء للاسماء انفسها بان يراد  
بها حقيقتها اذ لو كان التعليم للتسميات بان يراد بها المدلول لما صح الالتزام اي الزام  
الله تعالى الملكة واسكاتهم في جعل الخليفة حيث تعرضوا وتجبوا في جعل الله تعالى  
نوع آدم خليفة في الارض وقالوا ان من تجمله خليفة لا يخلوا عن المعصية والمفسدة  
ونحن معصومون عنهما ومقيمون على طاعتك وعبادتك فحق احق منه بالخلافة فكيف تجمله  
خليفة اي لما صح الزامهم في هذا بطلبه اي طلب الله تعالى منهم الانبياء والახبار  
بالاسماء بقوله انبؤني باسماء هؤلاء ثم انباه تعالى اياهم بنفسه من غير انباه آدم  
بالاسماء بعد اعزاف عجزهم عنه بقوله سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا كما يدل عليه قوله  
فلما انباه باسمائهم قالوا لم اقل لكم يعني لو كان التعليم للتسميات على ذلك التقدير لكانت  
الضمير المستكن في انباههم عبارة عن الله تعالى كما يذكره ولو كان كذلك لكان ما يقصده  
الالزام بطلبه تعالى الانبياء بالاسماء ثم انباه بنفسه بالاسماء ولو كان كذلك لما صح الالتزام  
والالزام باطل فكذلك المزبور فثبت ان التعليم للاسماء انفسها وهو المطلوب وانما لم يصح  
الالزام حينئذ لانه انما يحصل باظهار فضل آدم على الملكة بانه علم ما لم يعلموه من  
الاسماء ولا يثبت هذا الا بانباه آدم بالاسماء لا بانباه الله تعالى بنفسه بها هكذا قيل  
اي مثل القول السابق قيل في الاستدلال والمفهوم من هذا القول ان فاعل انباههم هو  
قوله تعالى فلما انباه باسمائهم على تقدير ان يكون التعليم للتسميات انما هو الله تعالى  
اي الضمير المستكن فيه راجع الى الله تعالى لا الى آدم وذلك لقوله ثم انباه بنفسه  
بالاسماء لان هذا الضمير راجع الى الله تعالى وهو الله تعالى وظاهر ان  
حكاية معنى قوله تعالى فلما انباه باسمائهم وانما ثبت هذا المفهوم لان آدم لم يعلم

الاسماء حينئذ اي حين اذ كان التعليم للتسميات حتى انباههم بها اذ الانباء بالشئ موقوف على  
العلم به بل علم التسميات لكن المراد الانباء بالاسماء لا بالتسميات كما ذكر فلا يصح  
رجوع الضمير اليه حينئذ بل الى الله فلذا قرأ القائل الاستدلال على الوجه المذكور ونحن نقول  
عدم صحة الالتزام على هذا التقدير اي رجوع الضمير الى الله تعالى ظاهر كما عرفته فاما ان كان  
الضمير راجعاً الى آدم كما يشهد به نظم الآية حيث قال تعالى قال يا آدم انباه باسمائهم  
فلما انباه باسمائهم لم يكن في هذا الرجوع خفاء على ذلك التقدير لما ذكرنا احتياج الى  
تصوير المعنى بقوله وكان معنى الآية اي قوله تعالى وعلم آدم الاسماء الى اخره ان الله تعالى  
علم آدم التسميات اي جميع الاشياء بحقايقها وما هياتها واصفاتها اي الاحوال القائمة بما هياتها  
التي وضع لها الاسماء وذلك لان التقدير ان المراد بالاسماء التسميات ثم عرضهم على  
الملكة وامرهم بالانباء باسمائهم بقوله انبؤني باسماء هؤلاء امر تمييز وهو امر يقصده  
تمييز المخاطب لاطلب الفعل منه كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله في تفسير القاض  
في قوله تعالى انبؤني باسماء هؤلاء تبييت لهم وتنبية على عجزهم عن الاختلاف فان التصرف  
والثبوت واقاة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق  
محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال فلما اعزفوا بعجزهم عنه اي عن انباه  
الاسماء بقوله سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا امر ادريه وقال يا آدم انباه باسمائهم  
اظهار الفضله عليهم فانباههم فاح كون فاعل انباههم ضمير آدم اما بوضعه نفسه اشارة  
الى دفع ما ذكرناه من انه على تقدير ان يكون التعليم للتسميات لم يعلم آدم الاسماء حتى انباههم بها يعني  
لا نسلم ذلك بل يجوز حينئذ ان يعلمها اما بوضعه نفسه اياها اي الاسماء للتسميات التي  
علمها الله تعالى اياه اول علمه بوضع من سبقه من قوم آخرين اياها لكان الالتزام صحيحاً  
لقوله فاما ان كان الضمير فالاولى بتبدل مكان الفاء وظهر فضله عليهم عطف على قوله كما  
الالزام عطف العلة على المعلول اي لانه يظهر فضل آدم وشرفه على الملكة باطلاً في زمن  
قليل وهو ما بين وقت تعليم التسميات له وبين وقت الانبياء من الزمان على ما لم يطلعوا  
عليه في مدد جمع مدة وهي الزمان اي في زمرة طويلة وهي زمرة الملكة الى وقت الانبياء  
اعني بما اطلع هو عليه دونهم الحكم والمصالح في وضع الالفاظ للمعاني فلهذا وضع  
نفسه اياها فانباههم بخلاف الملكة فهذا ناظر الى قوله اما بوضعه نفسه او كونها  
عطف على الحكم اي كون الالفاظ مع كثرتها موضوعاً لمعانيها بوضع سابق فهذا ناظر  
الى قوله اول علمه بوضع من سبقه وقوله بالتفصيل اما قيد لموضوعة ولا لاطلاع فافهم  
وحاصله انه اذا انباه آدم بالاسماء دون الملكة ظهر انه اطلع في زمان قليل على الحكم  
في وضع الالفاظ فوضعها او على اوضاع الالفاظ الكثيرة الصادرة من سبقه وانهم  
لم يطلعوا على ذلك في زمرة طويلة اذ لو اطلعوا لانباؤا اظهروا ذلك ظهر فضله وشرفه  
عليهم فيصم الزامهم في انه احق بالخلافة منهم بلامرية واذا كان الالتزام صحيحاً على تقدير ان يكون



التعليم للسميات أيضاً فلا يتم الدليل على ان التعليم للاسماء لما عرفت ان مداره على مقدمة فلو كانت  
 التعليم للسميات لما صح الالتزام فلم يدفع المنع الثالث اعني قوله ولو سلم فالمراد من الاسماء للسميات  
 وبما قرأنا من قوله والدليل على ان التعليم الى ههنا سقط ما يقال في توجيه اصل الدليل  
 بحيث يدفع عنه المنع الثالث انه تعالى في معرض بكسر الميم وسكون العين اي في صهورة  
 الامتنان على آدم بان علمه من التعليم ما لم يعلم الملكة من العلم ويحتمل ان يكون من التعليم  
 ايضاً وانما يتم هذا الامتنان لو سأل الله تعالى الملكة بما علمه آدم بعينه فلم يعلموه ولم يجيبوا  
 عنه حتى يظن لادم انه علمه الله ما لم يعلموا ما لو سألهم عن شئ اخر غير ما علمه فلم يقدر واعل  
 الجواب عنه فلا يلزم ذلك الامتنان لجواز ان يكونوا عالمين بما علمه آدم وان لم يعلموا ما سئلوا  
 عنه فاذا اتحد ما علم آدم مع ما سئلوا عنه وقد عرفت ان الاسماء انفسها ثبتت ان المراد  
 بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء تعليم الاسماء لا المسميات فاندفع المنع وسقط ايضاً ما  
 يقال في الاعتراض عليه اي على ذلك التوجيه سئلنا ان المراد وهو الامتنان المذكور لا يحصل  
 الا بالاتحادهما اي اتحاد ما علم آدم وما سئلوا عنه ولكن انما يلزم المطلوب لو كان ما سئلوا  
 عنه هو الاسماء انفسها وهو ممنوع اذ يجوز ان يكون المراد بالاسماء في الموضعين اي  
 في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وقوله انبؤني باسماء هؤلاء ليقين اي المسميات لا الاسماء  
 انفسها فلا يتم المطلوب هذا اما سقوط الاول فلا لانسلم انه تعالى في معرض الامتنان  
 على آدم بما ذكر بل هو في معرض التزام الملكة باظهار فضله عليهم حيث انبأ بما لم ينبؤ به من الاسماء  
 من غير تعليمها باطلاء في زمان قليل على ما لم يطالعوا عليه في مدد طويلة فحجوز ان يكون التعليم  
 للسميات دون الاسماء ولو سلم فيجوز ان يكون الامتنان باقدار الله تعالى آدم على تحصيله في  
 زمن قليل ما لم يحصلوه في زمرة طويلة من الاسماء واوضاعها واما سقوط الثاني فلانه وان  
 جاز ارادة المسميات في الموضع الاول لكنها لا تجوز في الموضع الثاني لان الاسماء فيه مضافة  
 الى المسميات فارادة المسميات منها بعيد جداً كما عرفت فلا يحتاج اي اذا سقط ذلك بما قرأنا فلا  
 يحتاج الى الجواب عنه هذا اي عما يقال في الاعتراض به اي الثاني يلزم حيثنا اي على تقدير ارادة التحقيق  
 في الموضعين مجازاً ان وهما لفظ الاسماء في الموضعين ~~يحتاج~~ ارا دة التحقيق والمسميات  
 منها لا يكون الا بطريق التجوز تسمية للدلول باسم الدال كما مر والمجاز الواحد خلاف الظاهر  
 فكون المجازين كذلك بالطريق الاول فلا يصح ارتكابهما بلا قرينة فتعين ان الاتحاد انما يكون  
 بارادة الاسماء انفسها فيهما فيتم التوجيه المذكور هذا مراد الجيب وحاصل كلام المصنف  
 اذا سقط ذلك بما ذكرنا من الجواب القوي فلا حاجة الى هذا الجواب الضعيف فتدبر اشارة  
 الى سؤال هو ان يقال لافضل الجوابك على هذا الجواب حتى يحتاج الى الاول دون الثاني لانه كما  
 ان وقوع المجازين ليس بباطل لا مكان ان يوجد القرينة بل بعيد فكذلك ارادة المسميات من  
 اسماء المسميات لما تقدم والى جواب عنه وهو ان البعد في الثاني اشد منه في الاول حتى  
 صار بمنزلة البطالون واشارة الى تفصيل وجه السقوط كما ذكرنا اي قد برى وجه كل

لزم بالضرورة ان يكون  
 ما علمه آدم الاسماء

سما السقوطين وميزا نحد هرا عن الآخر خلاصة الكلام انه اعترض على هذا اي التمسك بقوله  
 تع وعلم آدم الاسماء بنجسة وجود واحد منها متعلق بالتعليم بان يقال انما يتم المرام لو كانت  
 المراد بتعليم الاسماء تعريضها بعد وضعها المعانيها وهو ممنوع لجواز ان يكون لهاها وبعث داعية  
 في قوم على وضعها واثنان متعلقان بالاسماء بان يقال انما يتم لو كان المراد جميع الاسماء وانما  
 اذا اريد الاسماء في زمن آدم فلا يلزم ان واضع الكل هو الله تعالى وايضاً انما يتم لو اريد  
 بالاسماء انفسها وانما اذا اريد المسميات اي حقائق الاشياء وصفاتها فلا وخران متعلقان  
 باستلزام الدليل المطلوب بان يقال للامر منه ان لا يكون الواضع هو آدم بل علمه بالوقوف  
 ولا يلزم منه ان يكون الواضع هو الله لجواز ان يكون قوماً آخر قبل آدم ويعلم الله آدم وضعهم  
 اوطائفة من انباء آدم بعده بان ينسخ آدم تلك اللغات بالكلية ثم يصطلح من بعده عليها من  
 عند انفسهم واجيب عن الاول والخامس بانها خلاف الظاهر فلا يصح ان يلبس بالادليل ولا دليل  
 وعن الثاني بان الاسماء جمع معرف باللام مؤكداً بكل فهو محكم في العموم والاستغراق وعن الرابع  
 بان الاصل عدم وضع سابق من قوم اخر من تقدم على آدم فيحكم بالمستصحب ما لم يوجد طارو  
 عن الثالث بان لو كان التعليم متعلقاً بالمسميات لما تم التزام الملكة في جعل تخليفة لان المراد  
 بالاسماء في قوله انبؤني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسماءهم هو انفسها قطعاً فلو حمل الاسماء  
 في قوله وعلم آدم الاسماء على المسميات لزم ان يرجع الضمير المستكن في فلما انبأهم الى الله لا الى  
 آدم اذ لم يعلم هو الاسماء ح حتى ينبيئ بها وظاهر ان اللزماً انما يتم بانباء آدم بما لم ينبئ بها  
 الملائكة لا بانباء الله تعالى بذلك وبان الله تعالى في معرض الامتنان على آدم بان علمه ما لم  
 يعلم الملكة وهذا انما يتم اذا كان ما علمه محمداً بما سئل الملكة عنه اعني الاسماء واعترض على  
 الاول بان يجوز ان يرجع الضمير لادم بان يكون هو لزيد علمه وكما لمعرفه اطلع في زمان  
 قليل على ما لم يطالع عليه الملكة في مدد طويلة من الحكم والمصالح في الوضع فوضع الاتهام  
 من عند نفسه لما علم من المسميات والاضاع السابقة من قوم من تقدم عليه فانبأ بتلك  
 الاسماء وعلى الثاني بان لا يتم ان في معرض الامتنان بل في معرض الالتزام وبانه يجوز ان يحسن  
 الاسماء في الموضعين على المسميات ورة هذا بانه بعيد جداً والحق ان كان المطلوب ظنياً  
 وهو الظاهر فالتمسك تام وما ذكر من الاعتراض لا يقدح والا فلا وتمسكوا اي كما تمسكوا  
 بالاية السابقة بقوله تعالى ومن ياد اي علاماته واشاره التي تدل على وجوده وكما صنفه  
 خلق السموات والارض والخلقا المستكبر والواكبر وجه الاستدلال بهذه الآية على المصنف  
 الذي هو ان الواضع هو الله تعالى ان المراد بالاسنة وهي جميع اللسان هذا ليس معناها  
 الحقيقي اعني نفس الجارحة المخصوصة باتفاق المفسرين وانما اتفقوا عليه لان المراد  
 بالآيات ما يدل على القدرة وبيد الصنع اي كمال قدرة الله تعالى وصنعه العجيب وهو اي ما  
 يدل عليها والدلالة في غير الاسنة كالعين والانف وغير ذلك من سائر الاجزاء والصفات  
 اكثر اقوى مما في الاسنة لان تلك الدلالة دائمة على الاختلاف والتفاوت وظاهر من



الالسنه اكثر وافرى مما فيها فاللايق بان يذكر في مقام تعداد الايات اختلاف غيرها لا اختلافها بل المراد بالالسنه اللغات مجازا بعلاقة الصادرة والمصدرية وهي لكثرة اختلافها وتفاوتها تليق بان تعديده فغنى الالسنه اي حاصل معناها ومن اياته توقيفكم على اللغات المختلفة و تعليمكم اياها بعد وضعها لمعانيها حتى يتكلم بعضكم بلغة والبعض الاخر بلغة اخرى فيكون الواضع هو الله تعالى ويثبت هذا بمثل ما مر في تقرير الدليل الاول وهو ان يقال لا يكون واضعها مخاطبين اي البشر لانهم انما علموها بالتوقيف ولا فوما اخر متقدما عليهم اذا الاصل عدم وضع سابق فتعين ان يكون هو الله وهو المطلوب والجواب اننا نسلم ان ليس المراد بالالسنه نفس الجارحة بل اللغات وفيه اشارة الى منع ذلك لانه لما كانت الالسنه بالمعنى الحقيقي مختلفة متفاوته في ذاتها يصح ان يعد اختلاف فيها من الايات وان لم يكن فيها كثير اختلاف ووجه التسليم ما عرفت لكن في الدلالة على كمال القدرة وبيع الصنع ليس الحمل اي حمل الالسنه على تعليم اللغات والتوقيف عليها بعد وضعها اولى من الحمل على الاقدار جعل العبد قادرا على وضعها بان يخلق فيه قدرة ودواعى باعثة على الوضع فيضع نفسه اياها فيكون المعنى ومن اياته اقداركم على وضع اللغات المختلفة يعنى ان كلام التوقيف والاقدار لكونه من اثار الله تعالى وافعاله ويكون وضع اللغات المختلفة على كلا التقديرين مستتباليه تعالى اما بواسطة ابدونها كافي الدلالة على كمال قدرته ويدفع صناعه على التسوية ففي مقام تعداد الايات ليس الحمل على الاول اولى من الحمل على الثاني فنفرع قوله فغنى الالسنه الح ظاهر المنع بل لا يبعد ان يدعى ان الحمل على الاقدار ابلغ من الاول اي الحمل على التعليم في حصول المراد اعنى تلك الدلالة ولعل وجهه ان اقدار الشخص لغيره على الفعل مستلزم لاقدار ذلك الشخص عليه بالذات دون العكس فالاول اقوى وافضل من الثاني فاقدار الله تعالى العبد على وضع اللغات المختلفة الذي هو فعل محكم وصنع عجيب يدل على انه غاية قوة وكال قدرة واما وضعه اللغات بنفسه وتوقيف العبد عليها فليس في تلك المرتبة من الدلالة وفيه نظير اذ يجوز ان يكون الاقدار بطريق الايجاب فلا يلزم ان يكون الاقدار بطريق الايجاب فلا يلزم ان يكون لصاحبه قدرة اصلا سلبا بناء على ان الكلام مبنى على ان الله تعالى فاعل مختار والمقصود من الالسنه اثبات كمال قدرته لا اصل قدرته لكن لا نسلم ان الاقدار على الشئ مستلزم لاقدار عليه ولذا قالت عامة المعتزلة انه تعالى لا يقدر عليه ولذا قالت عامة المعتزلة انه تعالى لا يقدر على نفسه مقدور العبد مع اتفاقهم على ان الاقدار من الله تعالى وبالحجة دعوى لا بلفظة بعيدة فلذا قال لا يبعد ان يدعى اشارة الى البعد لان معناه في مثل هذا المقام لا يبعد كل البعد والمقصود نفى القيد الكلي وابقاء اصل البعد وقديقا للحمل على الاول اظهر لان الوضع يستند الى الله تعالى بالذات كخلق السموات والارض بخلاف الثاني فان الاستناد اليه تعالى بواسطة قدرة العبد مع ان منع المقدمة التي احيل بها

اي جعلت حواله على الدليل الاول وهي قوله فيكون الواضع هو الله تعالى اظهر هنا من منعها هناك اذ يجوز ان يكون الخطاب في الالسنه اعنى المستكبر والواكبر لهذه الالسنه المنزل عليهم القرآن اعنى امة محمد عليه السلام لان نوع البشر لا يرب في بوضع على توقيفهم وتعليمهم اللغات لان قبلهم اما كثيرة من البشر يتكلمون ويتخاطبون فيما بينهم بلغات مختلفة فاذا قلنا اللان من الالسنه ان لا يكون واضع اللغات هذه الالسنه ولا يلزم ان يكون واضعها هو الله لجواز ان يكون قوما اخر متقدما عليهم ويعلمهم الله هذا الوضع السابق فلا يتأتى ولا يتيسر ان يقال في ابطال هذا السند ان الاصل عدم وضع سابق لكون سبق الوضع من البشر معلوما قطعيا فلا مدفع لهذا السند ههنا بخلاف الدليل الاول فان التوقيف والتعليم هناك لازم الذي هو مبدأ نوع البشر فلو وجد وضع سابق على هذا التعليم من المخلوق لكان من غير البشر وهو خلاف الاصل في الجملة فلذا كان لا يقال هناك ان الاصل عدم وضع سابق بحال وانما مكن المناقشة فيه كما عرفت فنع تلك المقدمة هنا اظهر من منعها هناك تنسك الفريق الثالث وهو الاصطلاحية القائلون بان واضع الالفاظ كلها هو البشر بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا متكلمنا بلسان قومهم اي بلغتهم فانه يدل على ان لغة قوم كل نبى بل علمهم بها مقدما على الوحي وذلك لان الكلام على العموم والاستغراق لوقوع النكرة في سياق النفي وزيادة من الاستغراقية وان المراد بالرسول النبى وباللسان اللغة كما في الالسنه السابقة للعضو الخصوص وان المتبادر من اضافة اللغة الى القوم الاختصاص التام بان يكونوا مستعلمين لها وعالمين باوضاعها ومعانيها وان الالسنه تدل على ان لغة القوم متقدمة على ارسال الرسول مع ان ارسال الالسنه لا يكون الا بالوحي فدل على ان لغة قوم كل نبى وعلمهم بها متقدمة على الوحي وقوله بل علمهم بها اشارة الى دفع ما يقال تدل الالسنه على سبق اللغات والالواضع دون التوقيف عليها والتعليم بها فلا يتم الاستدلال ووجه الدفع معلوم مما ذكر فلو كان العلم باللغات حاصلا بالتوقيف اي بتوقيف الله تعالى للناس عليها وتعليمهم اياها اما بالذات او بواسطة كما قال اصحاب التوقيف والتوقيف والتمسك بالان التوقيف لا يكون الا بالوحي من الله تعالى الى من وقف عليها كان الوحي مقدما على العلم بها اي باللغات لتقدمه على التوقيف المتقدم على العلم فلزم من مجموع المتقدمين تقدم كل من الوحي والعلم باللغات على الاخر وتأخره عنه اما الزور التقدم فظاهر واما الزور التأخر فلان التقدم والتأخر من الامور الاضافية فكون شئ متقدما على اخر يستلزم تأخر الثاني عن الاول فتقدم الوحي على العلم باللغات مستلزم لتأخر العلم بها عنه وبالعكس فاستلزم تقدم كل منهما على نفسه وتأخره عنه لان المتقدم على المتقدم على الشئ متقدم على ذلك الشئ وكذا المتأخر عن المتأخر عن الشئ متأخر عنه فيلزم من تقدم كل من الوحي والعلم على الاخر تقدم كل منهما على نفسه ومن تأخر عنه تأخر كل منهما عن نفسه وبطلان اي بطلان كل من ذلك التقدم والتأخر سواء كان ذاتيا او زمانيا بين وبديهي لا يحتاج الى بيان ودليل



بطل كون العلم باللغات بالتوقف فثبت ان الواضع هو البشر وهو المطلوب ثم ان تقدم الوحي  
على العلم باللغات على ذلك التقدير تقدم ذاتي اي تقدم العلة على المعلول والظاهر ان ما استفاد  
من الالية هو تقدم العلم بها على الوحي تقدمها زمانيا فاللازم تقدم كل منهما على نفسه وتأخره  
عنه بالزمان لا بالذات فلذا لم يصح ههنا تجديد الدور الذي هو توقف الشيء على ما  
يتوقف عليه ولا بلارمه الذي هو توقف الشيء على نفسه بل ذكر التقدم والتأخر على  
الاطلاق لكن كل من تقدم الشيء على نفسه وتأخر عنه ذاتيا كان وزمانيا بين البطالان  
كما اشرنا وبجواب ان الالية لاضافة القوم فيها الى الرسول وكون المعنى وما ارسلنا من  
رسول له قوما الا بلسان قومه انما تدل على ان كل رسول له قوم فعلم قومه بلغتهم وكذا علمه  
بها مقدم على الوحي اليه واللازم منه ان لا يكون علمهم ولا علمه بها حاصل بالوحي  
اليه بل قبله لان لا يكون علم احد من افراد البشر بها مستندا الى وحي حتى ينشئ التوقيف  
بالكلية فثبت ان واضع الكل هو البشر لجواز ان يكون رسول ليس له قوم قد علم بالوحي  
اليه ثم يعلمها من بعده بتعليمها منه والى هذا اشار بقوله واما في الرسول الذي ليس له  
قوم كادم عليه السلام حين علم على صيغة المجهول من العلم الاسماء كما دل عليه الالية  
السابقة اذ لم يكن له ح اهل ولا نسل وانما حدثوا بعد التعليم فلا دلالة في الالية على سبق  
علمه باللغات ولا سبق علم احد من الناس بها على الوحي اليه الى ذلك الرسول فلا يلزم  
من تعليمه اي من تعلم الله تعالى اياه اللغات بالوحي بخلافه لم يثبت ح كون علمه بها منفذا  
على الوحي حتى يلزم من تعليمه اللغات بالوحي تقدم كل من الوحي والعلم بها على نفسه  
وتأخره عنه فيجوز ان يكون علمه بها بالوحي اليه ويتعلمها منه من بعده فيكون العلم بها  
مستندا الى التوقيف والتعليم وحاصل هذا الجواب منع بالترديد بان يقال ان اردتم  
بقولكم ان الالية تدل على ان علم قوم كل نبي بلغتهم متقدم على الوحي انما تدل على انه متقدم  
على كل وحي فهو ممنوع وانما تدل على انه متقدم على الوحي اليهم واما على انه متقدم على  
الوحي الى نبي ليس له قوم فلا وان اردتم انما تدل على انه متقدم على الوحي الى نبيهم فهو مسلم  
لكن حينئذ ان اردتم بالوحي في قولكم ولا توقيفه الا بالوحي الوحي الى نبي له قوم فهذا القول  
ممنوع وان اردتم بالوحي مطلقا فهو مسلم لكن اللازم من تقدم الوحي في الجملة على العلم  
باللغات لا تقدم الوحي الى نبي له قوم عليه حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه  
وايضاً قولهم اشارة الى جواب آخرى كما ان الالية انما تدل على ذلك قولهم التوقيف لا يكون  
الا بالوحي ممنوع لجواز ان يكون بخلق علم ضروري فيهم بوضع اللغات وخلق الاصوات  
والالفاظ الدالة على ذلك في جسم واسماها اياهم كما سبق في صدر البحث ورد هذا  
الجواب بانها اي خلق العلم الضروري بمثل هذه اللغات وخلق تلك الاصوات خلاف  
المعاد اذ لم تجر عادة تعالى بهما وانت خبير بان هذا اي كونها خلاف المعناد لا يتقدح ولا  
يضر في المنع اذ لا يلزم فيه القطع بل يكفي الجواز وكونها خلاف المعناد لا يدفع الجواز

٦ اذ لو توقفنا التوقيف على اللغات على الوحي فانما يتوقف على الوحي الاعلى وحي لبي لقوم

٩ فاللازم من تقدم الوحي في الجملة على الوحي المخصوص وتأخره على الوحي المخصوص عنه والاستحالة فيه

وقد يجاب عن اصل التمسك بان الالية انما تدل على ان علم قوم كل رسول بلغتهم متقدم على ارساله و  
لا على انه متقدم على الوحي اليه لجواز ان يوحى اليه اللغات وغيرها ويرسل الى قوم بعد ما تعلمها  
منه وبان الرسول اخذ من النبي كما عرفت والتمسك بالالية لوثم انما يتم لو كان الرسول فيها بالمخ  
الاعم اي النبي بناء على ان كل قوم لا بد له من نبي واما اذا كان بالمعنى الاخضر كما هو المتعارف  
فلا يتم بوجه فافهم متمسك الفريق الرابع القائلون بان القدر المحتاج اليه من الالفاظ  
في تعريف الاصطلاح من الله تعالى والباقي محتمل بانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في تعريف  
الاصطلاح اي لتعريف بعض البشر لبعض اصطلاحهم واتفاقهم على جعل اللغات  
بازاء المعاني توقيفيا اي لو لم يكن معرفة ذلك القدر حاصلة بتوقيف الله تعالى وتعليمه وهو  
بان لا يكون شيء من اللغات توقيفيا لزم الدور وهو ان لا يمكن حصول شيء من الامرين بدون  
الآخر وله قسمان دور معي وهو ان يكون كل من الامرين مع الآخر من غير تقدم ولا تأخر بينهما وهذا  
القسم ليس بمحال بل كثير الوقوع كما في البنين المتساثنين والابوة والبنوة الى غير ذلك ودور تقدمي  
وهو كما اشرنا توقف الشيء على ما يتوقف عليه بان يكون كل منهما متقدما على الآخر وعلته له  
اما بمرتبة وهو الدور المصريح كما اذا توقف ا على ب وب على ا او ب مرات كما اذا توقف ا على ب  
وب على ا مثلاً ومعلوم ان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فبالضرورة  
يلزم ان يتوقف ا على نفسه وكذا ب وهذا القسم اي الدور التقدمي ولازمه كلاهما محالات  
والثاني اوضح استحالة من الاول ولهذا اتراهم قديسون استحالة الاول باستلزامه للثاني  
فقوله اي فساد ما بمعنى اي الدور الفاسد اشارة الى ان ما لزم هو الدور التقدمي المحال لا الدور  
المع الجائز فيكون التفسير بقوله يعني توقف معرفة ذلك القدر على نفسها مبني على التامع  
اقامة لللازم مقام للمزوم لظهور استحالة التالي اذ حقيقة الدور هنا كما عرفت هي توقف تلك  
المعرفة على ما يتوقف عليها واما توقفها على نفسها فهو لازم واما بمعنى اي لازمه الظاهر انشا  
والاستحالة اعني توقف الشيء على نفسه سواء وجد حقيقة الدور او لا فيكون قوله يعني  
توقف معرفة الخ على ظاهره فعلى التقدير الاول التفسير الاول للاشارة الى استحالة التالي  
والثاني الى ظهور استحالة وعلى الثاني الاول لاتمام الملازمة اذ يمكن على ذلك التقدير توقف  
المعرفة على نفسها بالذات في ليس هناك دور ولا تسلسل واما لازمه الدور فتحقق سواء كان  
التوقف بالذات بوسائله للاشارة الى ظهور استحالة التالي والثاني لجزء الايضاح فافهم  
اولزم التسلسل وهو ترتيب امور غير متناهية بالتقدم والتأخر اما حاسا كما اذا فرضنا ذهاب  
سلسلة العلل والعلولات الى غير النهاية كتوقف ا على ب وب على ج وج على د وهكذا وهو هنا  
من القسم الثاني اي توقفها اي توقف تلك المعرفة على معارف غير متناهية مترتبة بان يتوقف  
المعرفة الاولى على معرفة ثانية وهي على ثالثة وهي على رابعة وهكذا وانما لزم احد الامرين  
على ذلك التقدير لانه اي الشان لو لم يكن معرفة ذلك القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح  
حاصلة بالتوقيف لكانت حاصلة بالاصطلاح اي با اصطلاح طائفة من البشر واتفاقهم

اعلى ج وج على ا وهو دور الضرر ويلزم مطلقا توقف الشيء على نفسه لانه اذا توقف

٩ الابعاد الى غير النهاية او اعتدوا كما اذا فرضنا ذهاب



على جعل ذلك القدر بازاء معانيه المخصوصة فيتوقف تلك المعرفة على معرفة القدر المحتاج اليه في تعريف هذا الاصطلاح الثاني لان تلك المعرفة حينئذ تتوقف على الاصطلاح الثاني وهو موقوف على معرفة القدر المحتاج اليه فيه وهكذا يوجد التوقف بين معارف الاقدار المحتاج اليها فان اتحد المعرفتان الموقوفة والموقوف عليها في مرتبة من المراتب فالدور اى فيلزم الدور اغنى توقف الشيء على نفسه والآى وان لم يتحد المعرفتان في شئ من المراتب بل يكون كل معرفة موقوفة غير الموقوفة عليها فالسلسل وكلاهما باطل محال كما بين في موضعه وهو علم الكلام وتوضيح المقام ان يقال ان اتفاق قوم على اصطلاح الفاظ في معان ووضوعها لها لا يحصل الا بتعريف بعضهم لبعض امور تتعلق بهذا الاصطلاح والوضع كذوات الالفاظ والمعاني ووضوعها لها وارادة هذا الوضع والمشاركة في هذه الارادة رامثالها وذلك التعريف بما يحصل بمقدار وطائفة من الالفاظ دالة على تلك الامور ومعرفتها كان يقول بعضهم لبعض مثلاً نحن نريد ان نضع الفاظاً فلائحة لمعان فلائحة ونصطلحها فيها فكن معنا في تلك الارادة او يقول ناسب اصطلاح جميعنا لهذه الالفاظ في هذه المعاني او يقول لنضع ونصطلح هذه لهذه ونحو ذلك فهذه الالفاظ هي المراد بالقدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح فادعى الفريق الرابع ان معرفة هذا القدر المحتاج اليه انما يكون بالتوقيف اى بتوقيف الله تعالى للعباد على اوضاعها ومعانيها وتعليمها اياها واستدلال على هذه الدعوى بان تلك المعرفة لو لم تكن بالتوقيف بان لا يكون معرفة شئ من اللغات توقيفية لكانت متوقفة على اصطلاح البشر لهذه الالفاظ اعنى قولنا نحن نريد ان نضع المع في معانيها اعنى الامور المذكورة واصطلاحها في معانيها يتوقف على تعريف بعض لبعض امور متعلقة بهذا الاصطلاح كذوات هذه الالفاظ ومعانيها المذكورة واوضاعها لها وارادة تلك الاوضاع الى غير ذلك وهذا التعريف يتوقف على معرفة الالفاظ بمعناها عن هذه الامور كذلك وهذه الالفاظ هي القدر المحتاج اليه الثاني فلزم توقف معرفة القدر المحتاج اليه الاول على معرفة الثاني فنقول ان كانت المعرفة الثانية عين المعرفة الاولى بان يكون القدر الثاني عين الاول لزم الدور وان كانت غيرهما فلا شك ان المعرفة الثانية ليست بالتوقيف ان المفروض ان شيئاً من اللغات ليس بتوقيفي فيكون بالاصطلاح اى باصطلاح القدر الثاني في معناه وهذا الاصطلاح يتوقف ايضاً على معرفة القدر المحتاج اليه الثالث فهذه المعرفة الثالثة ان كانت عين شئ من المعرفتين الاوليين لزم الدور والا فلا شك انها ليست بالتوقيف لما تفرق با اصطلاح القدر الثالث في معناه ونقل الكلام اليه فاما ان يتحد المعرفتان في مرتبة من المراتب فيلزم الدور ولا يلزم وجود معارف غير متناهية مرتبة وهو التسلسل وكلاهما محال وهذا المحال انما لزم من ان لا يكون معرفة القدر المحتاج اليه توقيفية فهو باطل فنعين ان يكون توقيفية واما با في الالفاظ فلا دليل على ان معرفتها بالتوقيف ولا فهي محتملة فثبت بالدعوى والجواب اننا لانسلم انها اى تلك المعرفة لو لم يكن حاصلة بالتوقيف لكانت حاصلة بالاصطلاح لجوان ان يكون حاصلة بالترديد والقرآن بان ينظر القدر المحتاج اليه لواحد ويضعه من عند نفسه

نفسه لمعانيه ثم يعرف غيره لابل الفاظ اخريل يترديه ويراذه عليه مرة بعد اخرى مع قسرات اشارات باليد والحاجب مثلاً الى المعاني المقصودة كما اى كثر بيت بعض اللغات للاطلاق فانهم انما يعرفون اللغات بايراد ابا انهم وامثالهم اياها عليهم مرة بعد اخرى مع الاشارة الى المعاني وبعد ذلك يتواضعون ويصطلحون على سائر اللغات في لا دور ولا تسلسل فلا يثبت ان واضع القدر المحتاج اليه هو الله بل يجوز ان يكون واضع الكل هو العبد من غير لزوم محذور فان قيل لو كان الكل توقيفاً ايضاً لزم الدور والتسلسل لاحتياجه الى سبق معرفة القدر المحتاج اليه يثاق به وهو ايضاً بالتوقيف فالجواب ان التوقيف قد يحصل بخلق العلم الضروري وحده او عند الوحي كما ثبتت عليه ولا نقول ليريبين ادلة المذهب الخامس وهو التردد لانه لا يحتاج الى الدليل بل يكفي التردد في ادلة خلافه \* السمع الثالث \* بيان طريق ثبوت الوضع عندنا اى عند الذين حدثوا بعد الناقل الاول عن الواضع لانهم حيث لم يصلوا الى الواضع امتنع لهم تحصيل الوضع واستفادة منه فيحتاجون في معرفة الطريق دليل كالنقل والقياس واما الناقل الاول فيمكن له معرفة الوضع بمراجعة الواضع فلا حاجة له اليه اعلم ان المطلب قسماً عقلي ونقلي اما العقلي فهو الذي يستقل العقل بالحزم باحد طرفيه من الثبوت والسلب من غير حاجة فيه الى النقل سواء امكن تحصيل ذلك بالنقل ايضاً كوحداية الله تعالى حيث ثبت بكل من العقل والنقل كالكتاب والسنة او لم يمكن كوجود الله تعالى حيث يثبت بدليل عقلي فقط ولا يمكن اثباته بالنقل اذ لو ثبت بالكتاب مثلاً لزم الدور كما بين في علم الكلام واما النقل فهو الذي يمكن عند العقل ثبوته وانتفاؤه كلاهما ولا يستقل في القطع بشئ منهما فثبوته انما يكون بالنقل كتنافس الجنة والنار وكجلوس الغراب على منارة الاسكندرية الآن واوضاع الالفاظ من هذا القبيل لان كون هذا اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وعدم كونه كذلك كلاهما ممكنان عند العقل ولا يمكن له التوصل الى شئ منهما الا بالنقل فلذا قال وهو اى طريق الثبوت النقل اى نقل ائمة اللغة للاوضاع البينا لا غير اى لا طريق صحيحاً لذلك غير النقل ثم ان النقل قسماً متواتر يقيد القطع واحاد يفيد الظن وكذا اللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء وقسم يقبله كاللغات العربية فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد والى هذا اشار بقوله اما بطريق التواتر وهو خبر قوم يحكم العقل باستحالة توافقه على الكذب كوجود مكة وبغداد كنقل وضع السماء والارض وامثالهما كما حسر والبر الى غير ذلك مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعاً واما بطريق الاحاد وهو خبر احاد وانفراد لم يبلغ عدوهم الى حد التواتر كما كثرت الاحاديث كغيرها اى كوضع غير هذه الاسماء كالقلع والقرع والفضنقر والنمر الى غير ذلك مما يكون وضعه لما يستعمل فيه مطمئناً وفي هذا اشارة الى دفع ما قيل اكثر الالفاظ دوراً على اللسان كلفظة الله وقع فيه الخلاف اسرئاً واوعى مشتق ومم او موضوع ولم فاضلك بغيره وايضاً الرواة معدودون كالمخيل والاصمى ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضاً انهم اخذوا ممن لم يتبع



كلام البلاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع ان القدر في القسم الاول سفسطة لا يستحق  
 الجواب والثاني يكفيه الظن وما ذكر لا يقدح فيه ثم انه وان ذهب البعض كالقاضي الى برك  
 وابن شريح وبعض الفقهاء الى جواز اثبات اللغة بالقياس لكن الصحيح الذي استقر  
 عليه رأي الجمهور هو منعه فلما قالوا وتفقدوا على امتناع ثبوت اي ثبوت الوضع عندنا  
 ومعرفة اياته بالقياس الفقهي وهو تعدية حكم شيء ويسمى الاصل والمراد بحكم ما حكم  
 به عليه الى غيره ويسمى الفرع لمشاركته له اي لمشاركته الغير لذلك الشيء في علة ذلك  
 الحكم وتسمى تلك العلة الجامعة وهذا ما قالوا انه اثبات حكم في جزئي لثبوت في جزئي  
 اخر لمعنى مشترك بينهما كان يقال مثلاً النبيذ مسكر كالخمر والمخمر حرام الاسكاره  
 فالنبيذ حرام لاسكاره فقد اثبت حكم الحرمة التي هي للاصل اعني الخمر للفرع اعني النبيذ  
 لعلة مشتركة بينهما وهي لاسكاره وهو فيما نحن فيه اثبات التسمية باسم لمعنى لثبوتها  
 في معنى اخر لعلة مشتركة بينهما كان يقال في اثبات تسمية الدن باسم القارورة علة  
 وضع لفظ القارورة التي هي مأخوذة من القرار للزجاجة المخصوصة هي كونها بحيث يقر ويسنقر  
 فيها المايح الى الجسم الذي له ميعان وسيلان كالماء وسائر الاشربة والذن وهو بالفتح والتشديد  
 اداء عظيم من تراب يوضع فيه مثل العسل واللبس بشاركها الزجاجة المخصوصة في هذه العلة  
 اي كونها بحيث يقر فيها المايح فيثبت له اي للذن الحكم ايضا اي كايثبت للزجاجة وهو اي الحكم  
 وضع لفظ القارورة له وذلك اي امتناع ثبوت الوضع بالقياس ثابت لا ناعلم قطعاً ان كونها  
 اي كون الزجاجة المخصوصة بحيث يقر فيها المايح ليس علة موجبة لوضع هذا اللفظ اي  
 لفظ القارورة حتى يمنع تخلف هذا الوضع عن ذلك الكون بل انما وجد الكون يلزم ان  
 يوجد فيه الوضع كما يمنع تخلف الاحراق عن النار انما هو اي ذلك الكون علة مرجحة للوضع  
 لانه موجب انسيبته احوال وتوهمه ورجحان لثبوتها اي تعيين القارورة من بين سائر الالفاظ  
 بالوضع للزجاجة بان يضعها لها دون سائر الالفاظ وداع عطف على موجب اي الكون  
 المذكور داع وسائق للوضع الى اختيارها اي ترجيح القارورة في الوضع على سائر الالفاظ  
 التي لا تدل على معنى القرار لان رعاية التناسب بين اللفظ والمعنى انفس واولى بقدر  
 الامكان والعلة الموجبة لاصل الحكم اي الوضع هي اختيار الواضع اياها اي القارورة  
 لنها اي للزجاجة دون غيرها من سائر الالفاظ واذا كانت العلة الموجبة هي الاختيار دون  
 ذلك الكون فلا يكون غير الزجاجة من الدن وامثاله مشاركا لها في علة الحكم اي حكم الوضع  
 لعدم تحقق اختيار الوضع في غيرها والحاصل انه لابد في القياس الفقهي من اشتراك الفرع  
 والاصل في علة موجبة للحكم وهما ليس كذلك لان العلة الموجبة للحكم وضع القارورة  
 للزجاجة هي اختيار الواضع المختار واداء اياه وهذه العلة ليست بموجودة في غير الزجاجة  
 من الدن وامثاله اذ لم يتعلق ارادة الواضع بوضع القارورة لغيرها فلا يصح القياس  
 نعم لو كانت العلة ههنا هي كونها بحيث يقر فيها المايح لصح القياس لكنه ليس كذلك لانه

وجه مناسبة لاعلة موجبة هذا اي ما ذكرنا من امتناع ثبوت الوضع عندنا بالقياس في علم اللغة  
 الباشعة عن اوضاع جواهر الكلمات واما الصرف والنحو فثبوت اكثر احكامهما وهي الاحكام  
 الكلية المقابلة للشواذ كقول الصر في كل كلمة على هيئة ضرب في موضوع للزمان الماضي  
 ودالة عليه وقول النحويين كل كلمة على هيئة زيد في ضرب زيد في موضوع ودالة على معنى  
 الفاعلية عندنا بالقياس لا بالنقل بان ينقل عن الواضع بعض الجزئيات ويقاس عليه  
 ما لم ينقل مثلاً لنقل عنه ان ضرب موضوع للزمان الماضي ولم ينقل كون كذب فقيس  
 الثاني على الاول وتقولون ضرب موضوع للزمان الماضي باعتبار هيئته لانه لو لم يكن باعتبار  
 لكان بمادته وليس كذلك لان مادته موجودة في ضرب مع انه ليس بموضوع للماضي فاذا كان  
 وضعه باعتبار هيئته وهي موجودة في كذب فهو موضوع للماضي ايضاً وكذا لنقل عنه ان  
 ان زيد في ضرب زيد موضوع لمعنى الفاعلية ولم ينقل كون عمر في قتل عمر وكذلك  
 فنقيس الثاني على الاول وتقولون وضع زيد في ذلك التركيب لمعنى الفاعلية باعتبار هيئته  
 والا لكان بمادته وليس كذلك لوجود مادته في اكرمت زيداً فاذا كان باعتبار هيئته وهي موجودة  
 في عمر وفي التركيب الثاني فهو موضوع لمعنى الفاعلية ايضاً وهكذا لان بحثها عن دلالة  
 الهيئات الافرادية او التركيبية على معانيها كدلالة ضرب على الزمان الماضي ونصير على المستقبل  
 وضارب على معنى اسم الفاعل وهكذا وكذا لالة زيد في ضرب زيد على الفاعلية وفي زيد قائم  
 على الابتدائية وفي اكرمت زيداً على المفعولية وهكذا كما مر في الاشارة اليه في المقدمة وتلك  
 الهيئات غير متناهية وان كانت نفس الكلمات متناهية اذ يمكن ان يعرض لكلمة واحدة  
 باعتبار تصرفات شتى وتراكيب مختلفة هيئات غير محصورة فلا يمكن نقل كل واحدة  
 بالتفصيل بان يقال قال الواضع ان ضرب موضوع لكذا وقتل لكذا وفتح لكذا الى غير ذلك لان  
 نقل الامور الغير المتناهية على سبيل التفصيل في زمان متناه بل تعقلها كذلك محال بخلاف  
 اللغات لانها كونها متناهية يمكن نقلها على سبيل التفصيل واما الاحكام الكلية المتناهية  
 لجزئيات جزئيات الثاني تأكيد الاول وصفة له اي جزئيات مستقلة في كونها جزئيات من  
 غير حاجة فيه الى انضمام اخرى والغرض التعميم والاستغراق اي لكل جزئي كما عرفت بالنقل  
 اي الاحكام الكلية بكليتها واجمالها من غير تعرض للخصوصيات مثل كل كلمة كذا في هي  
 موضوعه لكذا وان امكن نقلها لكن النقلة اعممة اللغة الذين نقلوا الاوضاع اليها  
 كالتحليل وسيبويه والاصمعي ونحو ذلك لم ينقلوا اليها معاشر المتأخرين نقل الواضع عليها  
 وتصريحه بها بان يقولوا لنا مثلاً قال الواضع كل كلمة كذا في كذا والحاصل انه لو كان ثبوت  
 الكلليات عندنا بالنقل فما ينقل كل من جزئياتها على التفصيل واما بنقلها على طريق الكلية  
 والاجمال والاول محال لكون الجزئيات غير متناهية والثاني وان امكن لكنه ليس بمحقق  
 فثبت ان ثبوت الكلليات عندنا معاشر المتأخرين ليس بالنقل لكن بعد ذلك لابد من بيان  
 ان ثبوتها عند النقلة ايضاً كذلك حتى يتم المطلوب وهو ان ليس ثبوتها عندنا عند النقلة



الاول بالنقل فلذا قال ولم يصل اي نص الواضع الى كلهم الى اي فرد من النقلة اصلا  
على ان يكون سلبا كليا ان خصت النقلة بغير الناقل الاول والى جميعهم وان وصل الى  
بعضهم على ان يكون رفعا للإيجاب الكلي ان عتبه بل اخذوها الى الاحكام الكلية من موارد  
استعمال الاقدمين فثبت ان ليس ثبوتها عندهم ايضا بالنقل ولما امكن لغيرهم ان يقول  
جاز ان يكون ثبوتها عندهم حيثما باستقراء جميع الجزئيات وتبعها من مواردهم لا  
بالقياس مع انه المطلوب دفعه بقوله ولا شك ان الاستعمال الى استعمال الاقدمين انما  
هو لبعضهم اي لبعض الجزئيات لا لجميعها لكونها غير متناهية حتى يمكن ثبوت الكل  
بالاستقراء واذا كان كذلك فقا سوا الباقي مما لم يستعملوه عليه اي على البعض المستعمل  
حتى صار الحكم كليا كان يقع في شعرا من القيس والزهر مثلا استعمال تركيب زيد قائم  
وعمر وقاعد في معنى الجملة الاسمية فيقيس بسبويه عليهما امثالهما مما لم يرد استعماله  
فيقول ان هذه الهيئة موجودة في زيد اكل وعمر وشارب الى غير ذلك فهي موضوعة لمعنى  
الجملة الاسمية فيحصل حكم كلي بان كل تركيب على هذه الهيئة فهي موضوعة لمعنى الجملة  
الاسمية وكذا الكلام في ثبوت الكليات عند الاقدمين ليس بالنقل بل اخذوها من موارد  
استعمال من تقدم عليهم فكذا الى الناقل الاول فثبت ان ليس ثبوت الاحكام الكلية للعلمين  
عند من عد الناقل الاول بالنقل بل بالقياس لكن هذا القياس صدر عن بعضهم بالذات  
كواضع العلمين ومدونينها وعن بعضهم بالواسطة كن حدوا بعدد من مقلديهم نعم  
بعض احكامها اي احكام العلمين وهو الشواذ طريق ثبوت النقل لا غير الشواذ  
مواد محصورة وليس فيها ما يصح القياس من العلة المشتركة كاللغات فكما لا يمكن اثبات  
وضوح اللغات الا بالنقل كما عرفت فكذا الشواذ لكن في كونها اي كون الشواذ من مسائل  
الصرف والنحو نظر لان الظاهر ان مسائل كل علم قضيا كلية والشواذ ليست كذلك وانما  
هي مذكورة لمناسبة المسائل هذا اي ثبوت الاحكام الكلية بالقياس لا بالنقل في الثبوت  
عندنا وانما ثبوتها عند الناقل الاول فان كان الواضع البشري كذلك اي انما يكون بالقياس  
بان يأخذ الناقل الاول بعضها من موارد استعمال الواضع وقيس عليه الباقي فيحصل  
عنده حكم كلي وانما كان كذلك لانه اي الشأن لا يمكن للواضع تعريفها لاحكام الكلية  
لناقل بالتكرير والترديد عليه يعني لو لم يكن ثبوتها عنده بالقياس بل بمثل النقل كان  
يتعريفها الواضع اياها له وهو ليس بممكن لان تعريفه وضع لفظ لمن بعده انما يكون  
بترديده وتكريره عليه مع قرينة الاشارة كما عرفت وهذا انما يجري فيما يمكن الاشارة  
الى معانيه من مفردات اللغات وانما في الكليات التي لا تقبل الاشارة فلا فائدة ان يكون  
ثبوتها عند الناقل الاول حيثما بالقياس لا غير وفيه نظر لانه يمكن ان يعرفه ولا بعض  
اللغات الجزئية بالترديد والتكرير وبعد ما استعد بذلك لادراك الكليات يورد عليه  
الحكم الكلي فيقول مثلا كل كلمة كذا فهي كذا وان كان الواضع هو الله تعالى فالامر محتمل

اي يجوز ان يكون ثبوتها عنده بالقياس بان يوقف الله تعالى على وضع كثير من الهيئات  
ويقيس عليها الباقي مما لم يوقف عليه وان يكون بتعريف الله تعالى اياها له ابتداء لا يجوز  
منه اي من الله تعالى خلق العلم الضروري في نفس الناقل الاول بالحكم الكلي فيقف على  
اوضاع جميع الجزئيات دفعة كما جاز ذلك في سائر اللغات هذا كما مضى وانما اثبت ان اي  
اخبارك بشئ عجيب واتهمك على امر غريب وهو ان من انباء الزمان من تثبت اي تمتثل  
باذيال اللغوة واخترع فنا في العربية سماء اصول النحو وطول فيه الكلام بالوهم والوسواس  
وتحدي العقل اي تجاوز عن مرتبة العقل والقياس فقال ما هذا اصول النحو لبقيا اي  
تعريفه حال كون اللفظ لقب لذلك الفن اللقب هو علم يشعر بمدح او ذم وهما مشعر للمدح  
اذ يكون اصول النحو وادله صفة مدح له وانما قال لبقا لان لهذا اللفظ اعتبارا اخر وهو  
كونه مركبا اضافيا في الاصل وحده بهذا الاعتبار ليس ما ذكر بل ما هو اصول وادلة  
مختصة بعلم النحو فالعلم اي التصديق المتعلق بالقواعد التي يتوصل بها للتوصل اقربا احترز  
به عن الصرف وامثاله فيما يتوصل به الى استنباط الاحكام النحوية لتوصلا بعيد الى  
استنباط الاحكام الفرعية كمر فوعة الفاعل ومنصوية المفعول ونحو ذلك عن  
ادلتها التفصيلية اي ادلتها الجزئية المخصوصة كذا النقل او هذا القياس او هذا  
الاستصحاب ولعمري لم ينقل المصنف شيئا من تلك القواعد ولينا نطلع عليها ولعلها  
مثل القول بان كل كلمة وقعت في كلام فصيح على هيئة كذا فهي مرفوعة فيتوصل بهذه  
القاعدة الى استنباط مرفوعة الفاعل من دليل جزئي بان يقال الفاعل كلمة وقعت في اية  
كذا او شعر كذا على هيئة كذا وقد ثبت في اصول النحوان كل كلمة وقعت في كلام فصيح على تلك  
الهيئة فهي مرفوعة فالفاعل مرفوع فندبروا عذر في عدم التفصيل فان ذلك الفن  
مع خروجه عن حد العقل لم ار منه عينا ولا اثر ثم قال وانما اقتضاه نقل ثبت به من  
احكام النحو ما هو الاصول الواردة في استعمال الاقدمين وقياس يثبت به منها ما هو  
القروع التي شاركت ماوردت في استعمالهم في الهيئة كما عرفت تفصيله واستصحاب  
الحال يثبت به منها ما ليس هذا ولا ذاك من الحكم الذي هو الاصل ولم يتطرق عليه عارض  
والاستصحاب هو بقاء الشيء على اصله ما لم يتطرق عليه عارض كالحكم بطهارة الماء  
اذا لم ير فيه ما يزيلها وحذ عطف على قال اي وعرف ذلك المخترع الدليل النقل الذي  
هو القسم الاول بانه الكلام العربي الفصيح الخارج عن حدة السقطة الى حد الكثرة  
اي عن مرتبة القلة الى مرتبة الكثرة بان يكون مشتهرا بين العرب واكثر دوزنا على  
السننهم واحترز بالقيد الاخير اي قوله الخارج الخ عما جاء شاذ قليلا من كلامهم  
ونحما منه ان ما هو كذلك ليس بدليل نقل ولم يعرف اي لم يعلم ذلك المخترع ان حدة اي  
تعريفه لما سماء اصول النحو غير مطرد اي غير مانع عن اعيان الحدود لصدقة على اصول  
الفقه وعنده لان اصول الفقه مثلا علم بقواعد كقاعدة كل امر مطلق يمتد الوجوب



يتوصل بها توصلا قريبا الى استنباط الاحكام الفرعية كوجوب الصلوة عن ادلتها التفصيلية  
 كالكتاب والسنة وذلك الاستنباط مثل ان يقال لا صلوة واجبة لانها مأمورة بقوله  
 تعالى اقموا الصلوة وكل مأمورة فهو واجب فالتعريف صادق عليه الا ان يخصص لاحكام  
 الفرعية بالفرعية الخوية او الادلة التفصيلية بالثلاثة المذكورة ولا قرينة ظاهرة على هذا  
 التخصيص ولم يعرف ان جعل الامور الثلاثة اى النقل والقياس والاستصحاب اقسام  
 العلم بالقواعد لا يصح ضرورة ان شيئا منها ليس يعلم بالقواعد بل هي موضوعات للقواعد  
 الا بتأويل بعيد عن سياق كلامه جدا مثل ان يقال اراد بقوله نقل وقياس الى العلم بالقواعد  
 المتعلقة بها او اراد باقسامه اقسام موضوعه وانما كان بعيدا عن سياق كلامه جدا لان  
 تحديده لاصول الخوا ولا وللدليل النقل ثانيا وعدم تعرضه للموضوع كالنص في انه  
 جعل هذه الثلاثة انفسها اقسام العلم بالقواعد نفسه وان دليل الخوا لا يلزم ان يكون  
 فضيحا بل يكفي فيه ان يكون كلاما مطابقا لقواعد الموضوع سواء كان فيه شيء مما يخل بالفصاحة  
 لكون بعض الكلمات ثقيلة على اللسان او غريبة وحشية او لا يكون وان شواذ الثانية  
 من الواضع من الخوا فالكلام المشتمل عليها دليل الخوا المشاذ الذي يكون على خلاف القياس  
 والقانون قسمان قسم هو ثابت من الواضع بان يسبق منه استعماله على خلاف القياس  
 ومثل هذا موافق للاستعمال مقبول نحو ادخال حرف النداء على لام التعريف في يا الله فانه  
 مخالف للقياس الا انه ثبت من الواضع استعماله كذلك وقسم ليس ثابت منه بل حدث  
 من استعمال المحدثين على خلاف القياس السابق ومثل هذا مخالف للاستعمال ايضا مردود  
 كدخول لام التعريف على المضارع في قوله ويستخرج اليربوع من نافقائه ومن حجره بالشجعة  
 بالتقصص والمراد المخالفة في الظاهر والا فالقسم الاول ليس من المخالفة في شيء لانه  
 كذلك ثبت من الواضع فهو في حكم المستثنى فكانت اقاويل القياس كذا الا في هذه الصورة وانما  
 المخالف ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع اعني القسم الثاني فاورد المصنف بات  
 الشواذ الخوية التي كانت من القسم الثاني وان لم تكن من اجزاء الخوا لكن التي من القسم  
 الاول كانت منها لان كلية القواعد تتوقف على استثنائها فيكون من تنمة القواعد  
 فالكلام المشتمل عليها من ادلة الخوا فلا يصح اخراجه عن هذا الدليل النقل لا يقال هذا  
 الكلام متناف لما سبق من قوله لكن في كونها من الصرف والخوا نظر لانا نقول ما سبق كلام  
 بطريق المنع لا الحكم حتى بنا في ما ذكره هنا وان كلامه هنا حكاية ما عليه القوم وما سبق  
 اعراض من عند نفسه او كلامه فيما سبق في الشواذ التي من القسم الثاني وههنا فيما هي  
 من القسم الاول مع ان كثير من الاحكام الغير الشاذة بل الموافقة للقياس والقانون  
 ما وقع في كلامهم قليلا كدخول الكاف على الضمير في قوله دام او عال كما او اقربا فانه موافق  
 للقياس الا انه قل استعماله استغناء عنه بالمثل وكوقع الجملة الاسمية حالها بالضمير  
 وحده في قولهم كلمته فوه الى في فانه موافق للقياس لكنه قليل الاستعمال وهكذا فعلى

الشاذ مطلقا على ثلاثة اقسام  
 قسم مخالف القياس والاستعمال  
 كدخول لام التعريف على الفعل  
 المضارع في يتقصص وهو يروي  
 وقسم مخالف القياس دون  
 الاستعمال كقوله واستخوف  
 فان القياس فيها انقلاب الواو  
 الفاء فيم توافق القياس ويخالف  
 الاستعمال نحو كذا وكذا بالواو  
 الكاف على الضمير وهذا  
 القسم مقبولان واقعات  
 في فصيح الكلام والظاهران  
 المراد بالشواذ ههنا على ما هو  
 الملازم لسياق الكلام هو ما  
 يكون مخالفا للقياس وهذا  
 قلنا الشاذ الذي على خلاف  
 القياس

تقدير زيادة القيد المذكور لزم ان يخرج الكلام المشتمل عليها من هذا الدليل التقني مع انه دليل  
 نقل اتفاقا وان كثيرا من الاحكام الشاذة مما وقع فيه كثيرا نحو يا الله كما مر فانه كثيرا لا يستعمل  
 وكزيادة من في مثل عز من قائل فان زيادة في مثبت مخالف للقياس على قول البصريين لكن  
 استعمال في مثل هذا كثيرا وغير ذلك فبعد زيادة هذا القيد يبقى الكلام المشتمل عليها داخلا  
 في هذا الدليل النقل لا كما رنحه المخترع من ان يخرج منه زيادة كل ما يشتمل على الشواذ فلا وجه  
 لزيادة هذا القيد اعني قوله الخارج من هذا القلة الى هذا الكثرة اصلا لاخرجه ما وجب  
 دخوله في الحد وعدم اخراجه ما قصد خروجه عنه وشرط عطف على قال اي واشترط  
 ذلك المخترع في الناقل اذا كان النقل بطريق الاحاد العدالة كما اشترطوا ذلك في نقل الحد  
 والعدالة هي مجموع الحكمة والعفة والشجاعة وقديراد بها الاجتناب عن الكبار وعدم  
 الاصرار على الضعفاء وهذا هو الانسب بهذا المقام ولم يعرف ان اكثر من يؤخذ منه  
 الاحكام العربية من النقلة هي البدويون اي الذي سكنوا في البادية والصحراء الاجلوف  
 جمع جلف وهو بكسر الجيم وسكون اللام بمعنى الخالي عن المرأة والجاري على الجفاء الذين  
 ليس لهم معرفة بالدين والديانة ونسبة الى الصلاح والصيانة فكيف يوجد فيهم العدالة  
 وبسط ذلك المخترع الكلام فيما اختاره من الفن وطول اي الكلام فيه بان جعله فنا  
 كثيرا ابواب والفصول واجمله اي الكلام في بعض المواضع وفصل ما اجله وقوله  
 بما يتعلق بالافعال السابقة على طريق النزاع وما موصول او موصوف وقوله اجمله  
 مبتدا وافضله حطفت تفسيره وقوله ما ذكرته لك خبر المبتدا والجملة صلة ما اوصفته  
 يعني ان اجل ما ذكره واحسنه ما ذكرته ونقلته لك في هذا التنبيه من الاقوال الفاسدة و  
 الكلمات الكاسدة فما ظنك بغيرها ولما ورد عليه انه اذا كان الامر كذلك فلم تعرضت به  
 اجاب بقوله ولولا ما بي من العذر لفظ ما مبتد والباء في بي بمعنى في وهو ظرف مستتر  
 صلة ما اوصفته ومن العذريين لما وخبر المبتدأ محذوف اي موجود ولعل عذره ان  
 الفن المختار قد وصل الى سمع السلطان الامر بتأليف هذا الكتاب فامر المصنف بالانكاس  
 الى صحته او افساده اي لولم اكن انا معذور الضربت اي عرضت عن مثل هذا الذكر  
 بالكسر اي التللف والذكر بالضم اي الذكر والتفكر صفا اي اعراضا ولم انفت اليه  
 لا نقلا ولا قدحافاة اي الشان ليس من ادب الاشغال بما ليس في اثبات منفعة ولا  
 في ابطاله منقبة هي على وزن المنفعة ضد المثلية بمعنى العيب فالمنقبة الفضيلة  
 والخصلة الحميدة \* السمت الرابع \* لتقسيم اللفظ الموضوع لمعنى علم ان اللفظ  
 الموضوع تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة فباعتبار يقسم الى اقسام كذا  
 وباعتبار اخر الى اقسام اخر فيكون الاقسام متداخلة متصادقة والتمايز بينها انما هو  
 بالحسيات والاعتبارات كما هو شان سائر التقسيمات الاعتبارية وسبب تسميتها  
 في الاشتقاق نورد بعضها في علم الاشتقاق والصرف لشدة اختصاصها بها ومنه



دخلها في مباحثها كما ستقف عليها وبعضها متبداً وقوله ما يتعلق خبره والجملة معطوفة على جملة نورد بعضها أي بعض تلك التقسيمات مما يتعلق بعلوم آخر غير ذلك العلمين كعلم اليقين وأصول الفقه فلا وجه لا يراد شيء منها في العلمين لكن ناسب إيراد بعضها في هذا المقام وإليه أشار بقوله ونحن الآن نأطوئ لك في سلك البيان من تقسيماته أي تقسيمات اللفظ ما ليس له كثير دخل في مباحث تلك العلوم الآخر ولا شدة اختصاص بها بل يمكن جريانه في غيرها فليق بان يورد على وجه العموم في مباحث الوضع ويخرط في سلك سائر مبادئ اللغة وقوله سلك البيان السلك بالكسر خيط يخاط به والمراد بالبيان العبار والالتفات إلى شبه البيان بالدرر واللالى فثبت له السلك الذي من خواص المشبهة كما ان النظم من خواص وفي ضمن هذا التشبيه لأبواب هذا السمتط بالفرائد التي هي الدرر الثمينة كما عرفت فلذا قال وذلك أي المنظوم في هذا السمتط تلك فرائد في الكلام استعارات \* الفريدة الأولى \* تقسيم أي تقسيم اللفظ الموضوع إلى المشترك وغيره كالمنقول والحقيقة والمجاز قالوا إن اللفظ إذا تعدد مفهومه فإن لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وإن تخلل فإن لم يكن النقل لمناسبة فخرجه وان كان فان هجر المعنى الأول فنقول والاف في الأول حقيقة وفي الثاني مجاز فهنا أربعة أقسام لكن لما كان لل مشترك منها أحكام كثيرة ليس لها كثير اختصاص بعلوم آخر بخلاف الباقي إذ ليس للمنقول ولا للمرجح كثرة البحوث ومباحث الحقيقة والمجاز مخصصة ببعض العلوم كالبيان ووضع الفريدة لبيان المشترك وتفصيل أحواله وجعل ذكر ما عده مما ذكره تابعه ووسيلة إلى تمييزه وكشفه فقال اللفظ الموضوع أما إن يوضع لكل واحد من معينين أو أكثر منهما سواء كان الموضوعان من شخص واحد أو أكثر في زمان واحد أو أكثر وضعا ابتدائيا من حيث هو كذلك فهو المشترك كالقرع بالنسبة إلى الحبيص والطهر والعين بالنسبة إلى الذهب والباصرة والماء مثلا سمي هذا اللفظ مشتركاً لاشتراك المعاني فيه لأن أصله مشترك فيه فخذ في الجار وأوصل الصفة إلى الضمير وإنما قد فالتعريف بقيد الحيثية لأن من المشترك ما يكون منقولاً من بعد معانيه إلى ما ليس منها أو مجازاً منه إليه فلو لم يعتبر القيد لدخل اللفظ بهذا الاعتبار في التعريف مع أنه ليس بمشترك بل هو على الأول منقول وعلى الثاني حقيقة ومجاز وقيد الحيثية معتبر في تعريفات الأمور الاعتبارية كما هو المشهور والاف في أي وإن لم يكن موضوعاً كذلك أما بان لا يوضع لأكثر من معنى واحداً ويوضع له لكن لا يكون وضعه للكل ابتدائياً فهو غير اللفظ المشترك فيندرج فيه الحقيقة والمجاز والمنقول ونحو ذلك والمراد من الوضع الابتدائي أن لا يكون الوضع مبنياً على مناسبة وعلاقة للموضوع له مع شيء آخر أي معنى آخر موضوع له بل يوضع لكل منهما بدو ملاحظة الآخر فإن وضع العين مثلاً لمعنى الذهب ليس لملاحظة مناسبة بينه وبين معنى الباصرة بان يوضع أولاً للباصرة ثم لوجود المناسبة بينها وبين الذهب توضع له

بل وضعها لكل منهما كوضعها للآخر وبذلك احرزنا عن المنقول وأما الحقيقة والمجاز فخارجان بقوله معينين أو أكثر كما سيشرح إليه وإنما احرز به عنه فإنه أي المنقول اللفظ الذي وضع لمعنى ثم استعمل بطريق المجاز لما يناسبه أي لمعنى يناسب المعنى الأول وشاع هذا الاستعمال حتى غلب على استعماله في الموضوع له وصار المعنى المجازي متبادراً منه أي من اللفظ عند اطلاقه وذكره بحيث لا يحتاج فهمه منه إلى قرينه ويحتاج فهم الموضوع له إليها فينقلب المجاز حقيقة وبالعكس فلذلك اشترط في المنقول هجر المعنى الأول بلا قرينة كلفظ الصلوة فإنه وضع في اللغة لمعنى الدعاء ثم استعمل في الشرع مجازاً في الأركان المخصوصة لاشتغالها على الدعاء وغلب هذا الاستعمال بحيث إذا ذكر لفظ الصلوة يفهم منه بلا قرينة الأركان ويحتاج فهم الدعاء منه إلى قرينة فكثرة استعماله فيه تكون تعييناً له لهذا المعنى المجازي وهو أي تعيينه له معنى الوضع له أي وضع المنقول للمعنى المجازي إذ وضع اللفظ لمعنى تعيينه له سواء كان ابتداءً أو بواسطة غلبة الاستعمال كما مر فهو وإن كان موضوعاً لكل من معينين أو أكثر لكن وضعه لبعض معانيه وهو المعنى المنقول إليه ليس ابتدائياً بل بملاحظة مناسبة للمعنى المنقول عنه فخرج عن التعريف بقيد ابتدائياً لكن بقي المرجح داخل في التعريف وهو الذي نقل من المعنى الأول إلى معنى آخر للنسبة كما اشرفنا كمعنى علماً فإنه منقول عن النهر الصغير إلى الشخص بلا نسبة فيفسد التعريف اللهم إلا أن يندرج في المعرف أعني المشترك أيضاً كما ذهب إليه بعضهم ولهذا أي ولأجل أن وضع المنقول لمعناه الثاني حاصل بغلبة الاستعمال ووضع المشترك لكل من معانيه ابتدائي جعلوا المنقول من الأقسام المترتبة على الاستعمال أي من أقسام اللفظ التي لا تحصل بمجرد الوضع بل لابد في تحققها من الاستعمال في معانيها كالحقيقة والمجاز فأنهما من تلك الأقسام إذ ما لم يستعمل اللفظ في معنى بالفعل لا يصير بالنسبة إليه حقيقة ولا مجازاً ولذا قالوا في تعريفهما الكلمة المستعملة فيما وضعت له أو غيره فالمنقول أن تحقق استعماله في المعنى الثاني يصير منقولاً والاف فلا جعلوا المشترك من الأقسام الحاصلة بمجرد الوضع من غير أن يشترط فيها الاستعمال كضرب وضارب فإنه بمجرد وضع كل منهما للمعناه يصير فعلاً واسم فاعل سواء استعمل فيه بالفعل فإذا وضع اللفظ لأكثر من معنى واحد كما ذكر يصير مشتركاً سواء استعمل في كل من معانيه بالفعل ولم يستعمل شيء منها ابتداءً وقالوا أعطف على جعلوا المنقول وبيان لذلك الجعل أي لأنهم قالوا في تعريف المنقول المنقول ما غلب أي استعماله في غير الموضوع له بحيث يفهم الغير منه بلا قرينة مع وجود العلاقة والمناسبة بينه أي بين غير الموضوع وبين الموضوع فإن هذا الكلام منهم صريح في جعلهم إياه من تلك الأقسام لكن انظر أي أن هذا أي كون وضع المنقول لمعناه الثاني بغلبة الاستعمال أكثرى لأكثر لأن الشان قد يكون للمنقول وضع لمعناه الثاني على حدة أي مستقلاً بواسطة كثرة الاستعمال كان يقال هذا موضوع لكثرة لكن



لا بد ان يكون وضعه مبنيا على مناسبة بين المعنيين وان يجر المعنى الاول حتى يكون منقولاً  
كما يقول العلماء عند ذكر معنى كالكاتب الذي القوه او جزئه ونسبه كذا بمعنى ونضع باذنه  
اسم كذا كما قال المصنف وسميته عنقود الزواهر فان مثل هذا منقول من المعنى اللغوي  
الى المعنى الاصطلاحي لاجل المناسبة بينهما مع انه وضعه له ليس بغلبة الاستعمال  
اذ لم يكثر استعماله قبل التسمية بل لم يقع اصلاً وانما ثبت هذا الوضع لقوله سميته  
بعد ملاحظة المناسبة وانما قال لظن ولم يقطع بالاكثارية اذ يجوز ان يحمل قوله ونسبه  
كذا على معنى تطلقه عليه في لا يثبت الوضع للمعنى الثاني بهذا القول بل بغلبة الاستعمال بعده  
وان لا يكون مثل هذا اللفظ من المنقول بل من المشترك ويكون معنى الوضع الابتدائي  
ان لا يكون بكثرة الاستعمال وان كان لاجل المناسبة لكن كل منهما بعيد جداً بل الظاهر  
انه من قبيل المنقول يؤيده ما قالوا ان تخلل النقل بين المعنيين وكان المناسبة ومجرد  
المعنى الاول فهو المنقول لان هذا بظاهرة اعم من ان يكون النقل الى الثاني بغلبة الاستعمال  
او ابتداء الوضع اقول فعلى ما ذكره المصنف كان الوضع في اكثر المنقولات بغلبة استعمال  
الناقل لها في المعاني المنقول لها لا بتعيينه اياها لها ابتداء وفي بعضها كان بتعيينه ابتداء  
لأبغلبة لكن بعد رعاية المناسبة بين المنقول اليه والمنقول عنه ايضاً ولذا صار  
جميعها خارجة عن تعريفنا المشترك بقيد وضع ابتدائي لان معناه ان لا يكون الوضع  
الثاني بملاحظة الاول في اكثر المنقولات بالنسبة الى المنقول اليها مجازات باعتبار  
استعمال الناقل ابتداء وانما صارت حقايق فيها بعد غلبة الاستعمال وبعضها حقيقة  
في المنقول اليه باعتبار استعماله ابتداء واما باعتبار استعمال اهل اللغة فجميعها مجاز في  
المنقول اليه وقال العلامة التفازاني والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له  
الاول حتى يجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح  
المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة منقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة فانه في  
اللغة حقيقة في الدعاء ومجاز في الاركان وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض  
افراد الموضوع له الاول كلفظ الذابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يذب على  
الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والذبيب جميعا يكون مجازاً هذا  
من حيث اللغة واما من حيث العرف فهي موضوع له ابتداء ورعاية معنى الذبيب انما  
هي لجر المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها الصحة الاطلاق  
حتى يصح اطلاق الذابة على كل ما يوجد فيه الذبيب وبخلاف المجاز فان اعتبار رعاية  
المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح  
اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الذابة في العرف على كل ما يوجد  
فيه الذبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء انتهى والمستفاد منه ان  
وضع المنقولات مطلقاً ابتدائي اي لا بغلبة الاستعمال في المنقول اليها نعم المعنى المنقول

عنه معتبر فيه الا انه لجر المناسبة في التسمية لا لصحة الاطلاق فاذا استعمالها في  
المنقول اليها تكون حقايق مطلقاً نعم ان اكثر المنقولات شائعة الاستعمال بطريق التجوز في  
المنقول اليها قبل النقل وبعضها ليس كذلك كاسامي الكتب المنقولة ولعل هذا هو الحق  
لانه لو كان وضع المنقول بغلبة الاستعمال لم يكن بينه وبين المجاز المشهور فرق لان ذلك  
المجاز ايضا غالباً استعمال في المعنى المجازي بحيث يفهم هو منه بلا قرينة مع انهم  
قابلوا بينهما في الذكر ويمكن التوفيق بين الكلامين بان مراد التفازاني ان الوضع في  
المنقول غلبة الاستعمال لا ان تلك الغلبة تجوز بالنسبة الى اللغة وابتداء وضع  
بالنسبة الى الناقل لكن ذلك بعيد جداً ولا سلم ان يبنى ذلك الاختلاف على اختلاف  
المذاهب فان بعض الاصوليين ذهبوا الى ان المنقولات وضعاً صريحاً من الناقل للمنقول  
اليها برعاية المنقول عنه على انه جهة مناسبة للتسمية وبعضهم الى ان واضعها  
بغلبة استعمالها مجازاً ولم يفرقوا بينها وبين المجازات المشهورة ولذا قالوا ان المنقولات  
المستعملة في الشرع مجازات مشهورة واعلم ان المنقولات حقايق في المعاني المنقول  
اليها ومجازات في المعاني الاصلية في استعمال الناقل وبالعكس في استعمال اهل اللغة  
كلفظ الذابة اذا استعمالها العرف في الفرس بخصوصه يكون حقيقة واذا استعمالها فيما  
يذب على الارض يكون مجازاً واذا استعمالها اللغوي في هذين المعنيين يكون على عكس  
ما ذكر وذلك اتفاقاً الا ان كونها حقايق في المنقول اليها عند استعمال الناقل كان على  
الاطلاق على رأي التفازاني وبعد غلبة الاستعمال في الاكثر عند المصنف واما قبل الغلبة  
فهي فيها مجازات عنده كما تبين عليه مما ذكر فندبر في هذا المقام ولما اشار الى تعريف  
المنقول اراد ان يشير الى تقسيمه باعتبار الناقل فقال والمنقول اما منقول شرعي  
ان كان مستعمل في المعنى الثاني اهل الشرع ولم يقل ناقله الى المعنى الثاني لما عرفت ان النقل  
اليه يكون بغلبة الاستعمال فيه عنده في الاكثر والشرع والدينية والملة  
واحدة بالذات والتغاير اعتباري والكل بمعنى وضع الهي سائق لذوى العقول  
باختيارهم الى الخير بالذات اعنى الاحكام الالهية المتعلقة بالعمل والاعتقاد فمن حيث  
انه موضوع يستحق شرعاً وشرعية ومن حيث انه مطاع ديناً ومن حيث انه مكتوب ملة  
واهل الشرع بمعنى واضعه هو الله تعالى او النبي عم ويسمى المتمسكون بالشرعية  
والمتمسبون اليها ايضاً اهل الشرع كالصلوة وقدرتها والزكاة والصوم والحج  
وغيرها من المنقولات الشرعية فان الزكاة في الاصل الطهارة والصوم الامساك  
عن الشيء مطلقاً والحج هو قصد الشيء على الاطلاق ثم نقل الشارع الاول الى الاعطاء  
المخصوص لكونه بمنزلة طهارة المال والثاني الى الامساك عن المفطرات الثلاثة مع  
النية والثالث الى قصد بيت الله تعالى وزيارتها واما منقول اصطلاحى ان كان  
المستعمل قوماً مخصوصين كالصرفيين والنحويين والبيانين وغيرهم كما مضى للمصنف



وغيرها مصطلحة للصرفيين فان الاول في الاصل بمعنى السابق من معناه اي سبقة والثاني  
بمعنى المشابهة من ضارعه اي شابهه ثم نقلوها الى الفعلين المخصوصين للدلالة الاول  
على الزمان الماضي والمشابهة الثاني لاسم الفاعل والمفعول والمبتداء والفاعل وغيرها  
مصطلحة للفقهاء فان الاول في الاصل ما ابتدئ به وصدر والثاني من صدر عنه الفعل  
ثم نقلوا الى الاسمين المخصوصين لكون الاول صدر الجملة ودلالة الثاني على مصدر  
الفعل ولكل اهل صناعة اي علم وفن مدون منقولات خاصة بهم كالمسند والمسنديه  
والحقيقة والمجاز للبيانين والجنس والفصل والنوع للظفيين الى غير ذلك واما منقول  
عرفي ان لم يكن كذلك اي ان لم يكن مستعمله وناقلة الى المعنى الثاني اهل الشرع ولا سيما  
مخصوصا بل كان غير متعين بحيث يحتمل كل قوم ولهذا قد يستعمل هذا بالعرف العام والثاني  
بالعرف الخاص وليس معنى المنقول العرفي ما كان ناقلة جميع الاقوام فانه ممنوع كقوله  
كالحادثة والواقعة مستعملين للمكروه اي المصيبة فان الاول في اللغة ما حدث  
ووجد بعد ان لم يكن والثاني ما وقع وتحقق ثم نقلوا في العرف العام الى المعنى الخاص  
اعني المكروه والذات مستعملة لذات القوائم الاربع من الحيوان فانها في اللغة بمعنى  
الماشي على الارض مطلقا من دب يدب كضرب يضرب دبا ودببا اي مشى ثم نقلت  
في العرف العام الى ما هو اخص من هذا المعنى وهذات القوائم الاربع بحيث اذا  
ذكرت الذات يفهم منها كل قوم المعنى الثاني والثالث فيها وكذا في الحادثة والناقلة للنقل  
من الوصفية الى الاسمية لا للتأنيث فلذا تطلق على المذكرا ايضا ولما كان ذات القوائم  
الاربع شاملة لمثل الغنم والقرمغ انه لا يطلق عليه الذات في العرف فنرها بقوله  
اعني بها الخيل هو اسم لجميع الافراس والحمير جمع الحمار والبالغ جمع البغل بمخصوصها  
اي حال كون هذه الثلاثة مخصوصة من ذوات القوائم احوال كون ذات القوائم  
مخصوصة مما يدب في الارض وعلى التقديرين فهذا الكلام منه ظاهر فيما عليه الاكثر  
من ان الذات في العرف تطلق على هذه الثلاثة فقط وقال بعضهم تطلق على الجمال ايضا وبعضهم  
تطلق على الفرس خاصة وعلى تقدير ان يكون عطف على قوله وبذلك احترازنا عن المنقول  
يعني المنقول لا بد من الاحتراز عنه بالقيود المذكور لانه لا بد من الاحتراز عنه كما عرفت بخلاف  
المجاز فانه على تقدير ان لا يكون للفظ وضع بالنسبة الى المعنى المجازي اصلا كما هو المختار  
عند الاكثر ولذلك اخذوا في تعريفه الوضع قيد للدلالة بنفسه وقد سبق تفصيله  
لاحترازه الى الاحتراز عنه بذلك وهو ظاهر لظهور انه مدحرج حينئذ بقوله بوضع لكل  
من معنيين وكذلك على تقدير ان يكون للفظ وضع نوعي بالنسبة الى المعنى المجازي  
كما زعم بعضهم حيث حذف قيد للدلالة بنفسه عن تعريفه الوضع لاحرازه الى الاحتراز  
عنه اي عن اللفظ المجازي بهذا القيد اي بقيد وضعه ابتداء لان المتبادر من الوضع ما  
ما يكون للدلالة بنفسه لا بقرينة ولذلك قالوا هذا الوضع هو الذي يدور عليه تقسيم

اللفظ الى المشترك وغيره وتقسيم الدلالة الى اقسامها الثلاثة ونحو ذلك اعني بذلك الوضع  
الوضع الشخصي بجميع اقسامه والقسم الاول من الوضع النوعي وقد عرفت ما فيها تقدم اي  
في مباحث تقسيم الوضع ان كان ما تقدم واقعا على ذكر اي تذكر صادرا من حيث افادته  
ان الاول تعيين اللفظ بخصوصه لمعنى الدلالة عليه بنفسه والثاني تعيين اللفظ باسم  
كل شامل له ولغيره لمعنى تلك الدلالة واما القسم الاخر من النوعي اعني تعيين اللفظ باسم  
كل شامل له ولغيره لمعنى يناسب معناه الاول للدلالة عليه بقرينة كما في المجاز فبعد عن  
الفهم واذا كان المتبادر من الوضع ذلك مع انه يجب حل الالفاظ الواقعة في التعريفات  
على متبادرها فلا يشملها اي المجاز قيد الموضوع لكل من معنيين في تعريف المشترك ليحتاج  
الى اخراجه اي حتى يحتاج الى اخراج المجاز عنه بوضع ابتدائي اذا اخراج انما هو بعد الاختراز  
فيحتل لم يدخل فلا حاجة الى الاخراج والاحتراز وهذا اي ما عرفناه بالتعريف السابق  
هو المشترك اللفظي وقد يقال للفظ اي يطلق على المشترك المعنوي والنصف بحقيقة  
هو المعنى كما تعرف ولذا قيد بالمعنوي وانما يسمى اللفظ به مجازا تسمية للدال باسم  
المدلول واما المشترك اللفظي فهو وصف حقيقي للفظ كما عرفت والتقليل المستفاد  
من قداما بالنسبة الى طلاق هذا الاسم على المعنى واما بالنسبة الى اطلاق المشترك  
اللفظي على اللفظ فافهم اعلم انهم قسموا الاسم باعتبار معناه الواحد الى قسمين لانه  
ان تشخص معناه اي لم يقبل غرض الاشتراك بين كثيرين يسمى عام جزئيا حقيقيا كريد  
والافكلية ومشتراكا معنويا ثم سمو الثاني الى المتواطئ والمشكك ولما كان كلام المص  
هنا في المشترك المعنوي بمناسبة اللفظي لم يتعرض للجزئ وعرف الثاني وفصله فقال  
وهو اي المشترك المعنوي الموضوع لمعنى كلي وقوله يصدق اي يمكن صدقه في نظر  
العقل على متعدد اي افراد متعددة صفة كاشفة لمعنى الكل وبهذا تم تعريف المشترك  
المعنوي واما اشار الى تقسيمه بقوله سواء كان في الجميع اي سواء كان حصول ذلك  
المعنى في جميع افراده وسدقه عليها على السواء بان لا يكون بينها تفاوت في ذلك بوجه  
من وجوه التشكيك ويقال له اي للموضوع لمعنى كلي صادق على جميع الافراد بالسوية  
المتواطئ لتواطئ افراده اي افراد معناه اي توافقها فيه اي في معناه فتسمية ذلك  
اللفظ بالمتواطئ تسمية للدال بوصف افراد مدلوله سواء كانت تلك الافراد ذهنية  
كالشمس فان افرادها الذهنية متساوية في كونها شمسا او خارجية كالانسان  
والرجل فان جميع افرادها متساوية في الانسانية او الرجولية واما التفاوت بينها باعتبار  
كون بعضها نبيا او وليا او عالما مثلا وبعضها مجتهدا ذلك فهو ليس باعتبار صدق الانسانية  
عليها بل بالاصناف الخارجية عن الانسانية فان قلت بعض الافراد اب وبعضها ابن  
والاب علة معدة لابنه في تفاوت الافراد في الانسانية بالاقدمية اذ المراد بها كما يجوز  
تقدم العلة على المعلول فلا يكون الانسان وكذا الرجل كليتا متواطئا بل مشككا قلت هذا



هذا راجع الى التفاوت في وصفنا للوجود بمعنى ان لوجود الاب مدخلا في وجود الابن واما  
صدق الانسان على الابن فلا مدخل فيه لصدق علي الاب بل هو فيهما على السواء فافهم او كما  
في بعضها اى وكان حصول المعنى الكلى في بعض الافراد اشد واغوى من حصوله في الاخر  
بان يكون في البعض اكثر اثارا منه في الاخر كما لا يبيض الثلج والعاج وهو عظم الفيل فان  
بياض الثلج اشد واغوى واكثر اثارا من بياض العاج لان الاول يفرق نورا للبحر بكثير  
بجلاف لثان الثلج والعاج او بياضها متفاوتان بالاشعة في حصول الابيض والبياض  
المطلق فيهما او كان في بعضها اقدم منه في الاخر والمراد بالاقدمية التقدم بالذات اى  
كون البعض علة وموقفا عليه للاخر واما التقدم الزماني اى كون البعض في زمان  
سابق على زمان الاخر فلا عبرة به لرجوعه الى اجزاء الزمان لا الى حصول نفس المعنى في  
افراده كالوجود للعلة والمعلول فان وجود المعلول متوقف على وجود العلة فيكون  
الذات متقدما بالذات على الاول او كان في بعضها اولى وانسب منه في الاخر كالوجود  
للبارى عز اسمه وللممكنات فان وجوده متعال ناش من ذاته اى مقتضى ذاته ليس فيه  
شائبة للاحتياج الى الغير وعين ذاته على الاختلاف بين فريق المتكلمين والحكاية ووجود  
الممكنات ناش من غيرها وهو وجود الواجب اتفاقا ولا شك ان الوجود الذي هو مقتضى  
الذات او عينه اولى وانسب في نظر العقل بان يكون وجودا من الوجود الذي يحتاج الى  
الغير فصدق الموجود على البارى تعالى والممكنات متفاوتة بالاولوية وكذا صدق الوجود  
المطلق على وجوديهما بل بالاقدمية والاشدية ايضا فان وجود الاول علة لوجود الثانى  
واكثر اثارا منه فالتفاوت ههنا بالوجوه الثلاثة ويقال له اى لفظ الموضوع للمعنى  
كفى متناوت الصدق على الافراد باحد الوجوه الثلاثة المشكك لانه يشكك الناظر  
فيه من اول الامر في انه متواطى لا مشترك الافراد فيه اى لكون معناه معنى واحدا  
في نفسه يتشارك فيه الافراد كما في المتواطى او مشترك لفظي بين معان متعددة  
للتفاوت والاختلاف فيه اى لتفاوت الافراد واختلافها في معناه باحد الوجوه  
الثلاثة فكانه معان متعددة مختلفة وصنع اللفظ لكل منها لكنه اذا التقى التامل  
يعلم انه قسم آخر مقابل للمتواطى والمشارك اللفظي حتى انكره اى بسبب هذا التشكيك  
انكر المشكك بعضهم حال كونه قائلا ان كان ما يحصل به التفاوت بين الافراد كزيادة  
التي في بياض الثلج مثلا مأخوذا وادخلا في ماهيته اى في ماهية مفهوم المشكك  
وسماه كطلق البياض بان يكون ماهيته هي اللون المفرق للبصر مع تلك الزيادة  
فلا اشتراك فيه اى في مفهومه وسماه لما اى لفرد ليس له تلك الزيادة كبياض العاج  
بل انما يصدق مفهومه على ما فيه تلك الزيادة ضرورة ان البياض المأخوذ مع خصوصية  
الزيادة معنى ومع خصوصية الضعف معنى آخر فلا يكون هناك  
معنى واحدا مشترك فيه الافراد بل معنيين متباينين

استدلوا

احد هما بياض الثلج والاخر بياض العاج فيكون البياض مشتركا لفظيا لا معنويا حتى يكون  
مشككا او متواطيا والاى وان لم يكن ما به التفاوت مأخوذا في معنى المشكك بل يكون  
سماه مثلا مطلق البياض المشترك بين افراده اعنى مطلق اللون المفرق للبصر سواء كانت  
مع زيادة او ضعف فلا تفاوت بين الافراد كبياض الثلج وبياض العاج في ماهية مفهوم  
المشكك وسماه لا اعتبار بما هو خارج عن المفهوم كالزيادة المذكورة فيكون متواطيا  
فلا تشكيك اصلا واجاب عنه اى عن هذا الاستدلال بعض المحققين بانه اى ما به الشائبة  
كالزيادة المذكورة مأخوذة وادخلا في ماهية الفرد الذي يصدق عليه مفهوم المشكك  
كبياض الثلج لا في ماهية المشكك اى في ماهية مستماه كماهية مطلق البياض فلا يلزم  
التواطى لاعتبار التفاوت في الافراد ولا الاشتراك لعدم اعتباره في ماهية المسمى  
ولما حصل ان التفاوت انما هو في الافراد لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها وصدق عليها  
فالمعنى الواحد اذا كان حاصله في افراد صادقا عليها فاما ان يختلف تلك الافراد في حصوله  
فيها وصدق عليها او لا الاول هو المشكك والثانى هو المتواطى وعلى هذا فقوله والافلا تفاوت  
في المسمى من حيث هو فسلم لكن لا يستلزم ذلك التواطى لجواز الاختلاف والتفاوت  
فيه بالقياس الى الافراد وان اراد به انه لا تفاوت اصلا فمنوع لجواز التفاوت باعتبار  
الصدق ويرد على هذا الجواب انه يلزم منه ان يكون كل ما يصدق معناه على تلك الافراد  
التفاوتة التي كان ما به التفاوت مأخوذا في ماهية بعضها دون البعض الاخر كالماهية  
اى كلفظ الماهية والمفهوم وغيرها كاشئ والموجود والعرض مثلا مشككا فان الماهية  
مثلا لفظ موضوع لمعنى كلى وهو ما به الشئ هو هو صادق على تلك الافراد المتفاوتة  
كبياض الثلج وبياض العاج لان كلاهما ماهية للشيء فلو كفى تفاوت الافراد بذلك في كون  
ما يصدق معناه عليها كطلق البياض مشككا كما هو مقتضى الجواب المذكور لزم ان يكون  
الماهية مثلا مشككا مع انه متواطى بالاتفاق وانت خبير بان هذا انما يرد لو كان مراد  
النجيب بقوله انه مأخوذ في ماهية الفرد الذي يصدق عليه مفهوم المشكك ان ما به  
التفاوت مأخوذ في ماهية الفرد من حيث هو وهو واما اذا كان المراد انه مأخوذ في ماهيته  
من حيث حصول مفهوم المشكك فيه وصدق عليه كما اشرنا اليه ويشعر به التقييد  
بقوله الذي يصدق عليه مفهوم المشكك فلا لان مفهوم الماهية مثلا وان كانت  
صادقا على بياض الثلج وبياض العاج المتفاوتين بدخول الزيادة في ماهية الاول  
دون الثانى لكن تفاوتهما ليس من جهة حصول مفهوم الماهية فيها وصدق ووقوعه  
عليهما ضرورة انه لا مدخل لهذا الحصول والصدق في كون احدهما شديدا والاخر ضعيفا  
بخلاف صدق البياض المطلق عليها فان له مدخلا في هذا التفاوت بل يرجع ذلك الجواب  
حينئذ الى ما ارتضاه بقوله بل الجواب الحق انه اى ما به التفاوت مأخوذ في حصته  
اى حصة مفهوم المشكك لا وجود في ذلك الفرد الذي يصدق عليه مفهوم المشكك لا مأخوذ

فيه ان اراد به انه لا تفاوت مع



في نفس ماهيته أي ماهية المشكك ولا في ماهية الفرد بيان ذلك ان ههنا ثلاثة اشياء  
 احدهما الماهية الكلية لمعنى المشكك كماهية مطلق البياض والثاني الماهية الشخصية  
 لما يصدق عليه ذلك الكلي من الافراد الحقيقية كماهية بياض الثلج الجرينية والثالث الماهية  
 الموجودة من الكلي في الجزئي ومعنى الحصنة من الكلي في اصطلاح اهل المعقول هو ذلك  
 الكلي من حيث انه مضاف الى فرد وهو فرد الكلي ايضا لكنه فرد اعتباري فان الانسان  
 من حيث انه مقيس الى زيد وصادق عليه غيره من حيث انه مقيس الى عمرو وصادق عليه  
 وكذا البياض من حيث انه مقيس الى بياض الثلج غيره من حيث انه مقيس الى بياض العاج  
 لكن المغيرة اعتبارية فنقول ان مابه التفاوت كالزيادة التي في بياض الثلج ليست مأخوذة  
 في ماهية مطلق البياض حتى يلزم ان يكون مشتركا لفظيا ولا في ماهية بياض الثلج  
 كازعمه ذلك الجيب حتى يرد انه لو كفي ذلك في ان يكون البياض مشككا لزم ان يكون مثل  
 الماهية والمفهوم مشككا كما عرفت بل هو مأخوذة في الحصنة الموجودة في ذلك الفرد  
 من مطلق البياض فيكون مطلق البياض صادقا على افراد متفاوتة في صدقه عليها بان يكون  
 صدقه على بعضها بزيادة وعلى الاخر بضعف فيكون مشككا بخلاف مثل الماهية  
 والمفهوم فانه وان كان صادقا على تلك الافراد المتفاوتة لكن الزيادة التي في بعضها كما في  
 بياض الثلج ليست مأخوذة في الحصنة الموجودة منه في هذا الفرد كما انها ليست مأخوذة في  
 ماهيته وهو ظاهر فلا يكون تفاوت الافراد في صدقه عليها فلا يكون مشككا فهذا الجواب  
 ايضا باختيار الشق الثاني لكن يمنع ان لا تفاوت بين الافراد في معنى المشكك ح مستندا  
 بالسند المذكور والجواب السابق كما فهمه المص بتسليم ذلك ومنع ان ينافي التشكيك  
 مستندا بان مابه التفاوت مأخوذة في ماهية الفرد وقد عرفت توجيهه بحيث يصير متحدا  
 مع هذا الجواب والله الملهم للصواب واليه المرجع والمآب ثم جعلوا عطف على قوله  
 ويقال للمشكك الم وكلمة ثم كما قال بعض الافاضل في مثل هذا المقام للتراخي في الاخبار  
 ويحتمل ان يكون جملة استينافية على ان يكون ثم ابتدائية كما يجوز بعض اخذ دليل كونه أي  
 كون المشكك الذي كان تشكيكه بالشدة كالبياض اشد واقوى في بعض الافراد منه  
 في بعض الاخر كثرة اناره المترتبة عليه فيه أي في ذلك البعض دون الاخر اذ كثرة الانوار  
 وكما لها تدل على قوة المؤثر وكما له كثرة الحرارة بالنسبة الى النار والى الشمس كنفريق نور  
 البصر في بياض الثلج فانه كثير فيه دون بياض العاج كما مر ويلزم منه اعتراض على ذلك  
 الجعل بان لو صح يلزم منه كون جميع اللفاظ الحقايق الكلية سواء كانت ذاتيات  
 كالانسان والفرس والحيوان او عرضيات كالماشي والضاحك مشككة لتفاوت  
 افرادها في اثار تلك الحقايق وخواصها عطف تفسيرى على الاثار فان اثار الانسان  
 مثلا من العلم والنطق والتعب وغيرها في بعض الافراد اكثر منها في البعض الاخر فلو  
 كان دليل الشدة والضعف كثرة الاثار وقلتها يلزم ان يكون مثل الانسان اشد في بعض

الافراد منه في البعض الاخر فيلزم ان يكون مشككا مع انهم قالوا انه لا تشكيك في الذات  
 ولا في الذاتيات واستدلوا على ذلك كما بين في كتب الكلام وفيه بحث لانه انما يتم لو كانت  
 تلك الاثار المختلفة اثارا لانفس تلك الحقايق ومستندة اليها وهو ممنوع اذ يجوز ان  
 يستند اختلافها وتفاوتها الى امور خارجة عن الحقايق ويكون اثارا لنفس الحقايق  
 متساوية في جميع الافراد ونحن نقول ان حقيقة مثل البياض يعني لاجابة في بيان  
 الاشدية في مثل بياض الثلج الى ما ذكره من الدليل بل هو معلوم بالضرورة الحسية  
 لان حقيقة مثل البياض من الكيفيات المحسوسة باحدى الحواس الظاهرة لا تدرك  
 الا بالحس كما قال المحققون من ان المحسوسات لا يجوز تعريفها بالاقوال الشارحة اذ  
 لا يمكن ان تعرف الا باصناف واعتبارات لازمة لها لا يفيد شيء منها معرفة حقيقة  
 مثل ما يفيد الاحساس بجزئياتها فالمقصود بذكر خواصها واثارها في بيان حقايقها  
 من يميز لها عما عداها لا تصور ماهيتها وكذلك بالحس حقيقة تدرك به ايضا زيادة  
 وقوة في بياض الثلج ودون العاج لان زيادته ايضا بياض فاذا ادركت بالحس فلاجابة  
 الى ذلك الاستدلال لكن هذا يخص بالمشكك الذي من المحسوسات كالبياض ولا  
 يجري فيما هو من المعقولات كالوجود وهو ظاهر مع انهم اتفقوا على ان الموجود  
 مقول على الواجب تعالى والممكنات بالتشكيك بجميع وجوهه كما اشرنا اليه فبيان  
 الاشدية على وجه يجري في الكل يحتاج الى ما ذكره من الدليل واذا اطلق المشترك  
 عطف على قوله وقد يقال للفظ المشترك المعنوي يعني اذا اطلق لفظ المشترك  
 من غير تقييده باللفظي والمعنوي يراد منه المشترك اللفظي لتبادره فيه وبحاجه ارادة  
 المشترك المعنوي الى قرينة التقييد بالمعنوي ففي ههنا أي في مقام بيان المشترك بحيث  
 أي تفنيش وتقص فهو بالمعنى اللغوي ويمكن ان يحمل على الاصطلاح أي المباحث  
 والمناظرة وهوان الالفاظ الموضوعية بالوضع العام لمعان مخصوصة كالمضممرات  
 والاسماء الاشارات حال كون ذلك مبني على ما اخترناه تبعاً للحققين وبهناك عليه  
 في بحث تقسيم الوضع باعتبار الموضوع له اعني بذلك كون الوضع عاما والموضوع  
 له خاصا هل هي من المشترك اللفظي ام لا من المشترك اللفظي أي وقع التردد في ذلك  
 فان اشترط في المشترك تعدد الوضع الصريح يعني لابد في المشترك من تعدد الوضع  
 مطلقا بلا شبهة ضرورة ان الوضع لمعان متعددة لا يكون الا بتعدد الوضع مطلقا  
 وانما الشبهة في انه هل يشترط فيه تعدد الوضع الصريح ام لا والمراد بالوضع الصريح  
 ام لا والمراد بالوضع الصريح وضع اللفظ لمعناه على حدة لا بملاحظته بمفهوم  
 اجمالي شامل له وغيره فان اشترط فيه تعدد الوضع الصريح كما صرح به الشريف  
 العلامة في كتبه لا يكون هي أي تلك الالفاظ مشتركة اذ ليس فيها تعدد  
 الوضع صريحا بل وضع واحد اجمالي اذا فصل بصيرا وضعا متعددا كما عرفت ويزاد



على التعريف لخراجها قيد الاستبدادى يعنى اذ لم تكن تلك الالفاظ مشتركة لابد من  
خراجها من تعريف المشترك لئلا ينقض طرد التعريف وليس في القيود السابقة ما يوجب  
لان يخرجها فيجب ان يراى على التعريف لخراجها قيد آخر هو الاستبدادى بان يقال يوضع  
لكل من معين او اكثر وضعا ابتدائيا استبداديا اى صريحا ومستقلا يقال استبدادى  
استقل وتقر به ولا يصح ترك هذا القيد كما في تعريفات القوم لكن يلزم منه اى من زيادة  
هذا القيد ان لا يكون الموضوعات بالوضع النوعى ايضا اى كالالفاظ الموضوعات بالوضع  
العام مشتركة لما عرفت ان الموضوعات في الوضع النوعى ملحوظة بامراجالى لا بخصوصها  
فليس لشيء من تلك الموضوعات سواء كان له معنى واحدا ومتعدد وضع صريح اصلا  
فضلا عن ان يكون له وضع صريح متعدد فاذا زيد القيد المذكور فلزم ان لا يكون شيئا منها  
مشتركا وهما اى والحال انهم مصرحون بالاشتراك في بعض الافعال كمعنى اقبل  
وادبر وخفى بمعنى اظهر وكتم وبعض المشتقات من اسم الفاعل والمفعول ونحو ذلك مثل  
المعسوس والحافى اذ الواضع لم يضع مثل معسوس لهذا بخصوصه ولذلك كذلك بل  
وضعه لكل بحكم واحد كان يقول كل فعل موضوع لحدث هو مدلول ما اشتق هو منه  
ولنسبته الى شئ معين وزمان ذلك الانتساب وقد عرفت ان وضع جميع الافعال  
والمشتقات نوعى فبطل ذلك اللازم ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يراد بالوضع في  
التعريف المذكور اعم من وضع نفس اللفظ ومن وضع مصدره فالافعال والمشتقات المشتركة  
وان لم يكن في انفسها تعدد الوضع صريحا لكن كان ذلك في مصادرهما فتدخل في التعريف  
وبانه يجوز ان يكون المعرف ههنا هو المشترك بالذات واشتراك تلك الافعال والمشتقات  
انما هو بواسطة المصادر فلا بأس بخرجها عن التعريف وقد مرنا الاشارة الى ذلك  
فذكر وان اكتفى في المشترك بمطلق تعدد الوضع اعم من الصريح والضمنى يكون تلك  
الالفاظ ايضا اى كـ بعض الافعال والمشتقات مشتركة ويتم التعريف المذكور للمشارك  
المستفاد من التقسيم من غير حاجة الى زيادة قيد اخر اذ يكون تلك الالفاظ حينئذ  
من الافراد فيجب دخولها في التعريف لكن يحدش من خدش وجهه بخدشه خدشا  
وخدشة وهى بالفارسية خراشيدن ويستعمل في مقام التزييف والتبريض اى  
يحدش كون تلك الالفاظ مشتركة اذ لا يجزى في كلامهم ما يشعر بان مثل لفظ هذا و  
لفظ هو من الموضوعات بالوضع العام لمعان مخصوصة من المشترك اللفظى اقول  
الظاهر من هذا السياق ان المقصود متردد بين كون الموضوعات بالوضع العام للموضوع  
له الخاص من المشترك اللفظى وبين ان لا يكون منه لكن ميله الى عدم كونها من المشترك  
كما صرح به السيد رح فينبغى ان يراى في تعريف المشترك قيد الاستبدادى لخراج ذلك  
والاقتضار على ما ذكرنا اقتصر عليه القوم فقصر واوقدا شرفنا فيما تقدم ان بعض  
الفضلاء مال الى كون تلك الموضوعات من المشترك اللفظى فقاما حله انه لم يوجب

في الكتب المشهورة ما يفيد خروج الموضوع للامور المخصوصة بالوضع العام عن تعريف المشترك  
وتعريفاتهم مساوية له فالقول بانه ليس بمشارك وتعريف القوم قاصرة مما يوجب الاستد  
معتمد ونحن لم نجد له لكن حسن الظن للسيد المحقق استبدادى بانه وجده اقول ولعل تلك  
التعريفات منهم مبنى على عدم اطلاعه على الوضع العام للموضوع له الخاص ولما من  
اطلع عليه فلا نسلم انه اقتصر في التعريف على ما ذكرتم اختلفوا في المشترك في المقامين  
هذا من قبيل اكلت من ثمره من ثقله يعنى الاول متعلق بالمطلق والثاني بالمقيد فلا بد  
انه لا يصح ان يتعلق بفعل واحد جار ان بمعنى واحد من غير عطف ولا بدل مع انه يجوز ان  
يحمل الثاني ههنا على البدل الاول انه اى المشترك هل هو واقع في اللغة فقال الاكثر ان وهو  
الحق جملة معتضة بين قال ومقوله اعنى نعم هو واقع فيها وقال الآخرون لاهو واقع  
فيها بالفعل بل هو ممتنع ان يقع فيها استدلالا لكون القائلون بالوقوع ولا على الجواز  
اى جواز المشترك وامكانه الذى تضمنه الوقوع باثنا قطع بانه اى الشان لو وضع  
احد اى لو وقع مشترك وهو كما عرفت بان يضع احد لفظا لمعنى ثم وضعه هو اى ذلك  
الاحد او فرد اخر وفيه تنبيه على انه لا يجب ان يكون وضعا المشترك من وضع واحد  
لمعنى اخر وضعا ناشيا من غير اعتبار مناسبة بين المعنيين لم يلزم منه اى من ذلك  
الوضع محال وما لا يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممكن فوقع المشترك ممكن وانما  
استدلوا على الجواز ولا مع انه لو استدلل على الجواز ولا مع انه لو استدلل على الوقوع ثبت  
الجواز بالطريق الاول ليظهر المقابلة للفريق الثاني ولئلا يضطر الى حمل ما اقيم على  
الوقوع على التاويل اذ الدليل الذى يورد على وقوع الممتنع ليس بمسموع فلذلك استدللوا  
اولا على الجواز وثانيا على الوقوع باطابق اهل العربية اى اتفاهم على ان القرء يقع القا  
وضمها والاو افسح للطهر والحيض اى موضوع لهما فاللام بمعنى فى وعلى حاله لوجود معنى  
الاختصاص هناك معا اى حال كون احدهما مقارنا للاخر بان يكون لكل منهما اى لمعنى  
الموضوع له او المستعمل فيه فثبت كان هذا بظاهره اعم من ان يكون تمام المعنى مجموعهما  
او كلا منهما فلا احتراز عن الاول قيد بقوله على البدل اى يكون موضوعا او مستعملا  
لكل واحد منهما منفردا عن الاخر فيتعذر المعنى من غير ترجيح لاحد المعنيين في ان يراد  
من اللفظ على الاخر واذا كان القرء لهما اى للطهر والحيض معا لا يكون منقولا هكذا في  
عندى من الشيخ يعنى يخرج القرء بقوله معا عن ان يكون منقولا لان المنقول كما عرفت انما  
هو لاحد المعنيين اعنى المنقول اليه هذا ويرد عليه ان المنقول موضوع ومستعمل لكل  
من معنيه فسواء كان قوله القرء للطهر والحيض بمعنى انه موضوع لهما او مستعمل فيهما  
لا يخرج عن ان يكون منقولا وان اريد بقوله معا ان وضعه لهما او استعماله فيهما كانت  
في مرتبة واحدة من غير اصابة وفرعية بين المعنيين وليس المنقول كذلك او اريد  
استعماله فيهما معا بلا قرينة والمنقول انما يستعمل بلا قرينة في المنقول اليه وفي المنقول

على حاله او مستعمل فيهما معا  
صح



يحتاج الى قرينة كما مر فيرد انه يخرج بهذا القيد ايضاً الحقيقة والمجاز لان المعنى المجازي  
 فرع للحقيقي ويحتاج فيه اللفظ الى القرينة فلا وجه لاجراجه بالقيد الاخير اعني من غير  
 ترجيح فاعل هذا تحريف من الناسخ والصحيح منفرد بديل منقول كما في كتب القوم قال شارح  
 المختصر وقلنا مع احتراز عن المنفرد لانه لو اريد بعينه وان كان قد يقع فيه الشك وقال  
 السيد درج في حاشية هناك حاصله ان اللفظ المنفرد وهو الموضوع لمعنى واحد اذا  
 وقع في معناه شك بحيث يتردد بين معنيين صدق عليه انه لمعنيين على البديل من غير  
 ترجيح وليس بمشترك في نفس الامر ولا عند المتشكك فاحتراز عنه بقوله معاذ لا يصدق  
 عليه ان لهما معاً انتهى لكن يرد على هذا ايضا ان المنفرد المشكوك انما هو موضوع او  
 مستعمل لاحد المعنيين فخرج من قول الامر بقوله للطهر والحيض فلا حاجة الى الاحتراز  
 عنه بقوله معاً ويمكن ان يجاب عنه بانه لما دار استعماله بين المعنيين عند المتشكك  
 جاز ان يتسببه اليهما في الوضع والاستعمال بحيث الظاهر عنده فاحتراز عنه زيادة احتياطاً  
 كذا ذكر السيد درج واما المنقول فهو داخل في الحقيقة والمجاز ويخرج عن التعريف بما  
 يخرجنا به لما عرفت انه حقيقة في المنقول اليه ومجاز في المنقول عنه في الاصطلاح المنقول  
 فيه وبالعكس في اللغة واذ كان على البديل لا يكون موضوعاً للمجموع من حيث هو مجموع اذ  
 البدلية بنا في المجموعية وهو ظاهر فذلك القيد احتراز عن كون الظاهر للمجموع المعنيين  
 فانه لو كان كذلك لما كان مشتركاً واحتراز به شارح المختصر ايضاً عن المشترك المعنوي  
 متواطئاً كان او مشككاً لانه للقدر المشترك بين الافراد لالها وترك المص لما ورد عليه  
 انه لا حاجة الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعاً لاكثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف  
 بقوله لمعنيين وكذلك ان قدرا الاستعمال فانه يستعمل في القدر المشترك حقيقة فقط  
 واما استعماله في خصوصيات الافراد فمجاز لا ان يبين ذلك على الظاهر فان المشترك  
 المعنوي يحمل على افراد بطريق الحقيقة فيظن انه موضوع لهما او مستعمل لهما حقيقة  
 وان لم يكن كذلك في نفس الامر فاحتراز عنه بقوله على البديل فندبر واذ كان من غير  
 ترجيح فلا يكون من قبيل الحقيقة في احد المعنيين والمجاز في الاخر اذ المعنى الحقيقي مرجح  
 على المعنى المجازي فاحتراز بذلك القيد عن اللفظ بالقياس الى معنييه الحقيقي والمجازي  
 فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركاً وهذا الاحتراز انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الواضع  
 اذا قيل يكون المجاز موضوعاً بالوضع النوعي والا فلا واما على تقدير الاستعمال فالاحتياز  
 اليه واضح فلم يبق الا ان يكون القرء مشتركاً لفظياً بين المعنيين لانه اذا تعدد المعنى  
 فاللفظ اما منفرد مشكوك فيه او موضوع المجهول من حيث المجموع او منقول او حقيقة ومجاز  
 او مشترك لفظي فاذا بطل الاربعة الاول تعين كونه مشتركاً لفظياً وهو المطلوب قيل  
 معترضاً عليه اي على هذا الدليل ان اردت بقولك القرء للطهر والحيض انه موضوع لهما  
 على ان يقدر متعلق الظرف الوضع فالاطباق عليه ممنوع فانه عين المتنازع فيه لانه

معناه على هذا التقدير ان كون القرء موضوعاً لهما ومشاركاً بينهما واقع في لغة العرب وهذا بعينه  
 هو الذي وقع فيه النزاع اعني ان اللفظ المشترك واقع في اللغة فمن لم يسلم ذلك ويمكن ان  
 يقال الحكم في محل النزاع بالنسبة الى مطلق اللفظ المشترك وفي الدليل بالنسبة الى خصوص  
 لفظ القرء وهو ليس عين الاول بل اخص منه وجزئ من جزئياته وكثيرا ما يكون حكم الجزئ  
 معلوماً فيستدل به على حكم الكل المجهول كالاستدلال بكون هذا الشجر زيدا على كونه انساناً  
 لكن هذا كلام على السند وان اردت انه مستعمل لهما على ان يقدر متعلق الظرف الاستعمال  
 فسلم لكن لا يلزم منه الاشتراك اللفظي اي كونه لفظاً مشتركاً بينهما لجواز ان يكون موضوعاً  
 للقدر المشترك اي لمعنى واحد كلي مشترك بينهما ويكون استعماله في كل منهما باعتبار كونه  
 فرداً من افراد ذلك المعنى الكلي لا بخصوصه كاستعمال الانسان في زيد وعمر وباعتبار  
 تحقق معناه في ضمنهما او كون كل منهما فرداً من افراده ويكون في احدهما حقيقة وفي الاخر  
 مجازاً كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة في الحيز لان القرء في اصل اللغة الجمع والحيز  
 هو الذي يجمع في رحم المرأة فبينه معنى الجمع فلهذه المناسبة نقل في عرف اللغة الى معنى  
 الحيز وصار حقيقة فيه ومجاز في الظاهر بعلاقة الضاد فلا يشك في الاشتراك اللفظي ايضاً  
 وهذا ان الاحتمال ان اي احتمال كونه موضوعاً للقدر المشترك وكونه حقيقة ومجازاً اولي  
 من الاشتراك اللفظي فاذا ظهر الاحتمال الاقوى فلا سبيل الى القطع بلزوم الاحتمال الضعيف  
 اما الاول اي كون الاحتمال الاول اولي فظاهر لان الغرض الاصيل من وضع الالفاظ ظهور  
 المراد اي ظهور مراد المتكلم عند السامع بواسطة ايراد اللفظ الدال عليه والاشتراك اللفظي  
 محله اي هذا الغرض لانه اذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فعند ذكره يشبه المعنى المراد  
 منهما عند السامع بالاشارة لا ستواء نسبتها الى اللفظ لوضعه لكل منهما بخلاف ما اذا كان  
 موضوعاً للقدر المشترك بين معنيين فان المعنى حينئذ واحد وهو القدر المشترك  
 فاذا ذكر اللفظ يظهر هذا المعنى ويتعين عند السامع بان يكون مراداً واما تعدد الافراد  
 فلا يضر بذلك لما عرفت ان استعمال اللفظ فيها باعتبار تحقق المعنى الكلي في ضمنها لا  
 بخصوصها ولا شك ان ما هو المكمل للغرض اولي من الخلق به فالاحتمال الاول اولي من الاشتراك  
 واما الثاني اي كون الاحتمال الثاني اولي من الاشتراك فلان الاشتراك مفقود ومحتاج  
 الى وضعين لمعنيين لا قل من ذلك بخلاف الحقيقة والمجاز فانه الى الشان يكفي فيها  
 وضع واحد بان يوضع لاحد المعنيين ويكون استعماله في الاخر لعلاقة بينه وبين  
 الاول من غير وضع والاصل في الحوادث العدم لعدم احتياج العدم الى علة واحتياج  
 الوجود اليها فيكون اثبات الوضع الاخر خلافاً لاصل لا يصح رايه بلا داع فلو قلنا  
 بان القرء مشترك بين المعنيين لا بثبات وضعاً دائماً وعلمنا بخلافه لاصل ولوقلنا بانه  
 حقيقة ومجاز فيهما لاكتفينا بوضع واحد وعلمنا بالاصل ولا شك ان العمل بالاصل اولي  
 من العمل بخلافه فلهذا على الحقيقة والمجاز اولي من حمله على المشترك اللفظي وايضاً انه اي

هذا فكيف يسلم  
 صريح



المشترك محتاج الى القرينة المعينة للبراد في كلا الاستعمالين لكون كل من المعنيين موضوعا له  
مثلا لو اردت بالعين معنى الماء تقول رأيت عينا جارية ولو اردت معنى الذهب تقول رأيت  
عينا مسكوكا فكل من الوضعين قرينة معينة دون الحقيقة والمجاز فانه انما يحتاج الى  
القرينة عند الاستعمال في المعنى المجازي لا في المعنى الحقيقي كان رأيت اسدا عند ارادة  
المعنى الحقيقي واسدا في الحمام عند ارادة معنى الرجل الشجاع ففي المشترك كثير تكلف  
بخلاف الحقيقة والمجاز فالمحمل على الاول انب و ايضا من يقول بوقوع المشترك يعرف  
بان استعمال اللفظ في المعنيين بطريق الحقيقة والمجاز اكثر منه أى من استعماله بطريق  
الاشتراك والحقا الفرد كادة القرء بالنسبة الى الطهر والحيض بالاعم الاغلب كالحقيقة  
والمجاز اولى من الحاقه بما هو قليل الوقوع كالمشترك هذا واقول المراد بقوله ان القرء لا  
مستعمل للطهر والحيض انه مستعمل لهما بخصوصهما من غير اعتبار كونهما فردين لمفهوم  
اخر ولو كان موضوعا للقدر المشترك بينهما لما كان استعماله لهما بخصوصهما فاندفع الاحتجاج  
الاول يدل على ذلك ما قال شارح المختصر ان قوله على البدل احتراز عن الموضوع للجمع  
وهو ظاهري وعن المشترك المعنوي لانه للقدر المشترك كانه نقلناه اللهم الا ان يمنع استعمال  
لهما بخصوصه لكنه مكابرة وايضا لو كان حقيقة في أحدهما ومجازا في الاخر لخرج احدهما  
على الاخر فبعد قوله من غير ترجيح لا وجه للاحتقال الثاني الا ان يرجع الى منع ذلك القول  
او يراد كونه مجازا مشهورا في الاخر مساوي الحقيقة بحسب الاستعمال وان كان دون  
بحسب الوضع نعم يرد على هذا الشق انه يجوز ان يكون مجازا في المعنيين قد استعمل فيهما  
على السوية وانه يلزم ان يكون تحقق الاشتراك مشروطا بالاستعمال كالحقيقة والمجاز  
وفيه نظر وبالجمله محاذير هذا الشق اكثر فلذا اختار الشق الاول في الجواب فقال والجواب  
ان المراد بقولنا القرء للطهر والحيض انه موضوع لهما كما هو الظاهر من اللفظ بناء على ان  
كون اللام صلة للوضع اظهر من كونه صلة للاستعمال قولك فالاطباق عليه ثم فانه عين  
المتنازع فيه قلنا ليس المراد باهل العربية اهل اللغة والوضع بمعنى انهم اطبقوا على  
وضعه لهما حتى تمنعه وتقول انه عين المتنازع فيه بل المراد نقله اللغة الذين ثبت  
بنقلهم اللغة بمعنى انهم اطبقوا على نقله موضوع لهما اليها وهو ثابت وليس من  
المتنازع فيه في شئ والى هذا اشار بقوله والمراد باطباق اهل العربية عليه اطباق  
النقل الذين ثبت بنقلهم اللغة ولما امكن ان يقال لانهم ثبتوا ذلك النقل منهم ولو سلم  
فلا يلزم من نقلهم اياه ثبوته في نفسه اشار الى جواب الاول بقوله وكما ثبت منهم  
نقل ان السماء والارض موضوعان لعينيهما وضعا ملاسبا بالانفصال يوضع كل منهما  
لمعنى واحد كذلك تأكيدهما سبق ثبت بعينه ان العين موضوع لمعان بالاشتراك اي ثبت  
منهم نقل هذا القول ملاسبا بعينه وشخصه يعني النقل الثاني كانه نقل الاول ثابتا  
وان تعزف به فكذلك الثاني و اشار الى جواب الثاني بقوله وليس اللغة باصنافها اى بجميع

تقول

كما ان الاول ثابت صحيح

اقسامها

اي بجميع اقسامها منفردا كان او مشتركا والا بالامادة هو بالهيئة او غير ذلك دليل غير النقص اعرفت  
انها من المطالبات النقصية فلا يمكن اثباتها الا بالنقل فلو لم يكن النقل ههنا دليلا على ثبوت الوضع  
لزم ان لا يثبت سائر اللغات عندنا ايضا وهو باطل واما جواز الكذب والخطا على النقلة فهو  
اثباتا في القطع واليقين دون الظن والتخمين وبعد ذلك يمكن لما منع ان يمنع ثبوت النقل ههنا  
فلذا قال لكون في اثبات النقل على المنكر المعاند صعوبة اذ يمنع المعلوم عنده بل البديهي فنتا  
ومكابرة بمعنى ان ذلك ثابت عند اهل الانصاف ولا يمنعه الا منكر معاند وليس لنا كلام  
معه وقد يتسك في اثبات وقوع المشترك بانه اى انشأن لو لم يقع المشترك بل كان كل لفظ  
منفردا لكان اكثر المعاني عن الالفاظ الدالة عليها وهو اى ذلك انخلو باطل فكذا عدم وقوع  
المشترك وانما كان ذلك باطلا لمس اس الحاجة الى التغير عنها اى المعاني ولا يمكن التعبير  
عنها والدلالة عليها بسهولة الابالفاظ كما سيحى فلو خلقت اكثر المعاني عن الالفاظ لكان  
ذلك تقويتا لاكثر الحوايج وهو منافق لقنضى الحكمة فلا يقع عن الواضع الحكيم بيان الملازمة  
ان الالفاظ متناهية لكونها حروفا متناهية او مركبة منها والمركب من المتناهي متناه يعنى  
ان الالفاظ اما انفس الحروف البسيطة مثل ب وج ود ونحوها او هو مركب منها كزيد  
وضرب وعلى وكل منها متناه فالالفاظ متناهية اما الاول فظاهر لان حروف كل لغة  
عربية او فارسية او غيرها امور معدودة محصورة في حروف اللغة العربية تسعة  
وعشرون لا مزيد عليها واما الثاني فلانه مركب من المتناهي وكل ما هو كذلك فهو متناه والمتناهي  
غير متناهية لان العدد مثلا نوع منها وهو غير متناه لان مراتب الاعداد غير واقفة عند حد  
بل لو ذهبت الى مرتبة من مراتبها كالف او الف الف او الف الف الف مثلا لا يمكن ان يوجد فوقها مرتبة  
اخرى فهو غير متناهى كقدرات الله تعالى ونعيم الجنان فاذا كان نوع من المعاني غير متناهى فكيف  
مجموعها كذلك بالطريق الاولى واذا اوزع اى قسم غير المتناهي على المتناهي من اشتراك المركب  
او اكثر من الاول في واحد من الثاني بل بطريق انقسام الاحاد على الاحاد يبقى من الاول غير متناه  
بلا مقابل من الثاني فاذا اوزعت المعاني الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية بطريق  
الانفراد بان يوضع لفظا واحدا بازاء معنى واحد ولفظا اخر بازاء واحد اخر وهكذا لكان  
ما وضعت لها الالفاظ من المعاني متناهية بالضرورة فيبقى معان اخر غير متناهية  
بل مقابل لها من الالفاظ ضرورة انه اذا انقص من غير المتناهي ما هو متناهى يبقى غير متناه  
ولا شبهة ان غير المتناهي اكثر من المتناهي بل لا نسبة له اليه فثبت ما قلنا من انه لو لم  
يقع المشترك لزم خلوا اكثر المعاني عن الالفاظ والجواب عنه اى التمسك المذكور اولا  
منع الملازمة ولما كانت الملازمة مدالة كما مر ومنع المدلل راجعا الى دليله ارجع النع  
الى بيانها فقال قولك في اثبات تناهى الالفاظ المركب من المتناهي متناه مغالطة فانه  
يحتمل معنيين احدهما ان المجموع المركب اى كل مجموع مركب على ان يكون الحكم في ذلك القول  
على الكل الافرادى من اشياء معدودة اى متناهية العدة وجملة كل منها متناه بحسب



العدة في نفسه صفة ثانية للأشياء كاللفظ الواحد المركب فانه مجموع مركب من حروف  
الهجاء وهي متناهية العدد كستة وعشرين وكل منها واحد في نفسه فذلك المجموع  
المركب متناه بحسب العدة في نفسه وهذا المعنى في نفسه وهذا المعنى صحيح ضرورة  
ان تنافي المركب منها بحسب العدة والمقدار في نفسه بخلاف ما اذا وقع التركيب  
من اجزاء غير متناهية العدد وان كان كل منها متناهيا في نفسه كما لو تركب جسم من  
جواهر فردية غير متناهية او من اجزاء كل منها او بعضها غير متناه في نفسه وان كانت عدة  
الكل متناهية كما لو تركب جسم من جسمين كل منهما او احدهما مركب من جواهر فردية  
غير متناهية فانه على كلا التقديرين يكون المجموع المركب منها غير متناه في نفسه فلذا  
قيد الاشياء بالوصفين وليس بمبراد لعدم التقريب وهو في اصطلاح المناظرة سوق  
الدليل على وجه يستلزم المدعى بان يثبت عينه او مساويه او الاخص منه فاذا لم  
يستلزم بان يثبت اعم منه مثلاً يقال لا تقريبا والتقريب غير تام كما اذا استدل على  
انسانية هذا بانه حساس وكل حساس حيوان اذا لازم منه ان هذا حيوان وهو اعم  
من كونه انسانا فلوراد المستدل ذلك المعنى كان اللازم من دليله ان كل واحد من  
الالفاظ بسيط كان او مركبا متناه في نفسه ولا يلزم منه ان يكون جميع الالفاظ  
متناهية العدد حتى يتم الملازمة لا يجوز ان يعرض للحروف المتناهية تركيبات غير متناهية  
فيحصل الفاظ غير متناهية فلازم التقريب والثاني من المعنيين ان التركيبات الممكنة المحصول  
من اشياء مخصوصة متناهية متناهية بحسب العدة حتى يكون جميع الالفاظ المركبة  
من الحروف المتناهية متناهية العدد وذلك بان يكون الحكم في القول المذكور على الكل  
المجموع اي جميع المركبات من المتناهية امور متناهية وهذا المعنى غلط اذ يجوز ان يعرض  
للامور المتناهية كالحروف مثلا صور غير متناهية بضم بعضها الى بعض على وجوه  
مختلفة من الحركات والسكنات والتقديم والتأخير وقلة العدد وكثرة بمرات غير  
متناهية الا يرى ان اسماء العدد الغير المتناهية لعدم تنافي الاعداد التي هي معانيها  
موادها الاولى اي اجزاؤها الاولى الحروف السبع عشرا عني وآخ دت ن ي ل رب  
ع خ م ت س ش ف وهي متناهية وكذا موادها الثانية الاسماء الاثني عشر التي يقال  
لها اصول اسماء العدد اعني لفظ واحد واثنين وهكذا الى العشرة ولفظ مائة والف  
وهي متناهية ايضا لكن قد عرضت لتلك المواد هيئات غير متناهية بضم بعضها الى بعض بمرات  
غير متناهية بالتركيب مثل خمسة عشر والعطف مثل احد وعشرون او اثنين او الجمع  
مثل مائتان والوفاء وشبه الجمع منه عشرون وثلثون الى تسعين وهكذا فحصلت  
اسماء غير متناهية بازاء معاني غير متناهية ولما امكن ان يقال انما يكون المعنى الثاني  
غلطا لو اخذ التركيب اعم من ان يكون بتكرير المواد بان يكون حرف واحد جزءا من لفظين مثلا  
او بعدم التكرير بان يكون حروف كل لفظ متمازة عن حروف الاخر واما اذا قيد التركيب

الاجزاء في انفسها وبحسب  
العدة يستلزم تنافيها  
صح

بعدم التكرير فلا محالة يكون التركيبات العارضة للامور المتناهية متناهية وعدم  
تنافي اسماء العدد انما نشأ من تكرار المواد اشار الى دفعه بقوله نعم لو قيد التركيب  
بعدم تكرير المواد لزم تنافي التركيبات العارضة للامور المتناهية لكن لا داعي الى التزام  
هذا التقييد في الاستدلال بل لاصحة له بوجه كيف يكون له داع ووجه صحة وكثير من  
الالفاظ الموضوعه كاشن مما مادة متكررة كالضرب بالنسبة الى امثلة المختلفة  
والمطرقة والقرب والرقب والقبر والعلم واللح والملع ونحوها بل ليس من الالفاظ الا مواد  
متكررة كلا وبعضها فلو لزم هذا التقييد فاما ان لا يصح قوله الالفاظ اما بسط  
او مركبة منها ولا يتم التقريب والجواب عنه ثانيا منع بطلان اللازم اعني خلواكثر  
المعاني عن الالفاظ الدالة عليها قولك في بيانه لمساس الحاجة الى التعبير عنها قلنا في دفع  
لا حاجة بنا الى فينا اولنا الا الى التعبير عما نتعقله وتريد افهامه للغير من المعاني وهو  
متناه وحاصله ان اردت بذلك القول انه مست حاجتنا الى التعبير عن جميع المعاني  
فلازم ذلك بل مساس حاجتنا انما هو الى التعبير عن المعاني التي نتعقلها وتريد افهامها  
للغير واما التي لا نتعقلها او نتعقلها ولكن لا نريد افهامها فلا حاجة بنا الى التعبير  
وهو ظاهر وان اردت انه مست الحاجة الى التعبير عما نتعقله وتريد افهامه فمسلم لكن  
لا يلزم منه بطلان اللازم وانما يلزم لو كانت تلك المعاني خالية عن الالفاظ وهو  
منوع لانها متناهية فيصور ان يوضع لكل منها لفظ ولما امكن ان يقال انه تلك  
المعاني وان كانت متناهية لكنها زائدة على الالفاظ فيلزم المخدور اشار الى دفعه  
بقوله وزيادة اي زيادة ذلك المتعقل على الالفاظ ليس بثبت هو بفتحين بمعنى  
الثابت والدليل والمجاز على الاول زائد وعلى الثاني للملازمة اي ليست تلك الزيادة في  
ثابتة او ملازمة بدليل فلا تكون مسلمة لجواز ان يساوي المتعقلات الالفاظ او  
تنقص منها فلا يلزم خلوشئ من ذلك عن اللفظ ولئن سلم القدم موطئة للقسم ادخلت  
على الجملة لتأكيد مضمونها اي واقسم بالله لئن سلم ان مساس الحاجة الى التعبير عن جميع  
المعاني او سلم زيادة ما نتعقله وتريد افهامه على الالفاظ الموضوعه فمساس الحاجة  
اي خلا يلزم منه بطلان الخلو المذكور لان مساس الحاجة الى التعبير عنها اي عن المعاني  
على الاطلاق اي سواء كان بالفاظ موضوعه لها بخصوصها او باعتبار القدر  
المشترك بينها او بسا لفاظ حقيقة في بعضها مجاز في الاخر لا الى التعبير عنها بالفاظ  
موضوعه لها على الانفراد اي بخصوصيتها اي ليس مساس الحاجة الى التعبير عن كل  
معنى منها بلفظ موضوع له بخصوصه حتى يفوت الغرض فيلزم بطلان الخلو فيصور  
ان يعبر عن بعضها بالالفاظ الموضوعه للقدر المشترك بينها اي بين ذلك البعض وبين  
غيرها وتأتي الضمير باعتبار كون البعض عبارة عن المعاني كما نغير عن زيد برب  
الموضوع للقدر المشترك بينه وبين سائر الرجال بان يقال مثلا وقت مجي زيد جاء



رجل وكذا يجوز التعبير عن بعضها بالفاظ موضوعة للبعض الآخر الذي بينه وبين الاول مناسبة وعلاقة كما يعبر عن الرجل الشجاع بالاسد كما يشير اليه وعلى التقديرين لا يلزم فوات الغرض فلا يثبت بطلان اللازم اى المحل المذكور ثم نقول عطف على قوله والجواب عنه اولا الخ اى بعد ما اجبتنا عن التمسك المذكور بمنع مقدماته نجيب عنه بجواب آخر ونقول لهذا التمسك انك مع قولك بوقوع الاشتراك لست تقول بالفعل كما هو مذهبك وليس بممكن ان تقول وانما نفى إمكان القول بعد فعله سدا لجميع الطرق على التمسك بحيث لا يبقى له مجال الى ان يكلم بناء على خلاف مذهبه ايضا وضع مقول لكل من الفعلين بطريق النازع لكل واحد من من جنسيات المعاني الغير المتناهية بخصوصه اى حال كون كل واحد ملاسما بخصوصه لفظ نائب الفاعل لوضع وذلك لان الوضع للشئ بخصوصه موقوف على تعقله اى تعقل ذلك الشئ مفصلا وقد عرفت فوضع اللفظ لكل من الجزئيات الغير المتناهية بخصوصه موقوف على تعقل غير المتناهي مفصلا في زمان متناه وتتعقل غير المتناهي مفصلا في زمان متناه محال والموقوف على المحال محال فوضع اللفظ الواحد لمعان غير متناهية محال وانما قال بخصوصه لان الوضع للشئ بعمومه يكفيه تعقل ذلك الشئ اجمالا فيجوز الوضع لامور غير متناهية بهذا الطريق كما مر في الالفاظ الموضوعية بالوضع العام للمعاني المخصوصة لكن قد عرفت ان المشترك لابد ان يكون الوضع فيه على سبيل الخصوص والتفصيل فلا يجوز اشتراك لفظ بين معان غير متناهية بل لا نقول عطف على قوله لست تقول بطريق الترتي اى بل انك مع القول بوقوع المشترك لا تقول بالوضع اى بوضع لفظ واحد لكل جزئ من الموجودات بخصوصه فضلا عن ان لا تقول بالوضع كذلك لكل جزئ من المعاني الغير المتناهية مطلقا وذلك لان الموجودات وان كانت متناهية لكنها كثيرة جدا واكثرها غائب عنا فلا نتعقله على سبيل التفصيل حتى نضع لكل منها بخصوصه لفظا فاذا لم يكن ان يوضع لكل من المعاني الغير المتناهية بخصوصه لفظا فوضع له اللفظ بخصوصه سواء كان ذلك الوضع واقعا على الانفراد بان يوضع لمعنى واحدا والاشتراك بان يوضع لاكثر من واحد متناه واذا كان المعاني مطلقة سواء نتعقلها ولريد افها مالا غير متناهية اتفاقا لما عرفت ان العدد نوع منها وهو غير متناه لزم ان يكون غير الموضوع له اى غير المعنى الذى وضع له اللفظ ولو بطريق الاشتراك غير متناه لان المركب من المتناهي متناه يعنى اذا كان ما وضع له كل لفظ بخصوصه عدة متناهية في نفسه وكان جميع الالفاظ متناهية العدد كان نعم التمسك يكون مجموع المعاني الموضوع لها مركبة من المتناهي بعدة متناهية وما هو كذلك فهو متناه فمجموع المعاني الموضوع لها متناهية فاذا خرجنا ما من المعاني الغير المتناهية مطلقا يبقى غير ما وضع له اللفظ منها غير متناه كما تقدم فيكون غير الموضوع له اللفظ منها غير متناه كما تقدم فيكون غير الموضوع له اللفظ اكثر ما وضع له اللفظ لكون غير

المتناهي اكثر من المتناهي بالضرورة فلزم على تقدير الاشتراك ايضا خلوا اكثر المعاني عن الالفاظ فانقلب دليلك عليك فهذا جواب بطريق المعارضة بالقلب وهى في الاصطلاح قلب السائل دليل المعلل على خلاف مدعاه كما قالت المعتزلة رؤية الله غير جائزة لقوله تعالى لا تدركه الابصار وعارضهم الاشاعرة بانها جائزة لقوله تعالى لا تدركه الابصار اذ لو لم يكن جائزة وممكنة لما حصل التمدح بسبيلها مع ان الآية مسوقة لاجله و تحريها ههنا للوقع المشترك في اللغة كما زعمت تحلت اكثر المعاني عن الالفاظ الدالة عليها واللازم باطل فالملازمة مثله اما بطلان اللازم فلما سبق من مساس الحاجة الى التعبير عنها واما الملازمة فلان الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية كما ذكرت فلو وقع المشترك فاما ان يكون شئ من الالفاظ مشترك بين معان غير متناهية او يكون كل مشترك مشترك بين معان متناهية والاول محال لانه يتوقف على تعقل كل من الامور الغير المتناهية مفصلا وهو محال فتعين ان كل مشترك فهو مشترك بين معان متناهية فاذا كانت معاني كل لفظ مشترك عدة متناهية في نفسها ومعنى كل لفظ مفرد كذلك وهو ظاهر وكانت جميع الالفاظ متناهية العدة يكون جميع المعاني الموضوع لها متناهية فيبقى الغير الموضوع لها من مطلق المعاني الغير المتناهية غير متناه وهو اكثر من الموضوع لها بلا شبهة فثبت الملازمة فالدليل الذى اقنعه على وقوع المشترك يقوم بعينه على عدم وقوعه فبطل استدلالك ولزمك الاعتراف بان كثيرا من المعاني مما لم يوضع له لفظ بخصوصه بل اكتفى في تقييده والتعبير عنه بالوضع للقدر المشترك بينه وبين غيره وتعين المراد اشارة الى جواب سؤال مقدر هو انه لا يوضح الاكتفاء في التعبير عن المعاني بالوضع للقدر المشترك بينها لان محتمل لكل من تلك المعاني فلا يتعين المعنى المراد منها عن غيره وحاصل الجواب ان المراد وان لم يتعين بنفس اللفظ الموضوع للقدر المشترك لكنه يتعين بامور اخر منضمة اليه اما باضافته اى اضافة القدر المشترك الى محله كرايحة المسك حيث كانت الرايحة موضوعة للقدر المشترك بين اضافة الروائح ولما اردت التعبير بها عن رايحة المسك اضعفها الى محله الذى هو المسك فتعين المراد بالاضافة او بوصفه اى وصف القدر المشترك بصفة مختصة ببعض افرادها كرايحة طيبة حيث تعين بوصفها بالطيبة ان المراد ما هي هذه الكريهة او باضافته الى صفة محله اى الى صفة مختصة بمحل القدر المشترك كرايحة الخلاوة اذا اردت بها رايحة العسل مثلا او بقرينة خارجة عن المحل اى ليست عين المحل ولا حالة فيه كما تقول اذا جاء زيد جاء رجل وتريد بالرجل زيدا بدلالة قرينة الحال كان يعلم ان ما سواه من افراد الرجل لم يجزى واكتفى في التفسير والتعبير بالفاظ مجازية بان توضع عدة الفاظ لعدة معان وتستعمل في البوابة بطريق التجوز لعلاقة بينهما مع قرينة ما يفهم عن الحقيقة ومعينة للمراد فاذا اكتفى على تقدير الاشتراك بالوضع للقدر المشترك او بالفاظ مجازية فليكتف بذلك على تقدير الانفراد حتى لا يلزم ح فوت غرض التعبير عن المراد



لا يقال على تقدير وضعه للقدر المشترك بينهما لا يكون حقيقة في شيء منها لان اطلاق العام على الخاص من اقسام المجاز فلا يحسن المقابلة بين الاكثافين لانا نقول اذا اطلق العام واريد به الخاص من حيث خصوصه كان مجازا واما ان اطلق عليه باعتبار عمومه اى باعتبار ما فيه من معنى العام ويستفاد الخصوصية من القرائن خالية او مقابلة فهو حقيقة اذ لم يطلق الاعلى معناه ولذلك اذا حمل العام على الخاص بحسب معناه كان حقيقة ايضا كقولك الانسان حيوان تأمل وقد يتسلك ايضا اى كالتمسك السابقين على وجود المشترك ووقوعه في اللغة بانه لو لم يكن واقعا لكان اطلاق الوجود اى لو لم يكن واقعا لكان لفظ الوجود مشتركا بين وجودى الواجب والممكن ولو لم يكن مشتركا بينهما لكان اطلاقه على الواجب والممكن كان يقال الواجب موجود والممكن موجود اما بالاشتراك المعنوى بان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما او بالحقيقة والمجاز كان يكون حقيقة في الواجب ومجازا في الممكن وكلاهما ممتنع فكذا عدم كون الوجود مشتركا ثبت وقوة فهذا استدلال باشتراك الوجود على وجود الاشتراك بيان للزوم ان صحته يعنى ان الوجود صحيح الاطلاق على كل من الواجب والممكن وليس بجازا في الجميع بالاتفاق وصحة اطلاق اللفظ على معنى متعدد على سبيل البديل اذا تحقق انه ليس بجازا في الجميع رفع للايجاب الكلى اى ليس بجازا في كل واحد من المتعدد سواء لم يكن مجازا في شيء منهما او كان مجازا في البعض ومن الاخر مضمرة في ان يكون ذلك اللفظ موضوعا لكل واحد منه اى من المتعدد او للقدر المشترك بين وحدانه بضم الواو وسكون الهاء جمع واحد وقديحي احذان بالهمزة ايضا اى بين احاده او لبعضها اى بعض الوجدان الذى بينه وبين الباقي علاقة فالاول اى الموضوع لكل واحد من المتعدد الاول المشترك اللفظي والثاني اى الموضوع للقدر المشترك الثاني اى المشترك المعنوي والثالث اى الموضوع بينه وبين الباقي علاقة الثالث اى الحقيقة والمجاز وانما زاد لفظ الصحة لان مطلق الاطلاق ليس يخصر في اللغة لجواز ان يكون غلطاً كان يقال خذ هذا الفرس مشيراً الى كتاب لا يقال المنقول صحيح الاطلاق على كل من معنيه مع انه خارج عن تلك الاقسام فينقض الخصرية لانا نقول انه حقيقة في المعنى الاول مجازا في الثاني بحسب اللغة وحقيقة فيه مجازا في الاول بحسب المعروف فهو مندرج في القسم الثالث كما مر فاذا انشأنا اقسام كالمشترك اللفظي لزم ثبوت احدا القسمين الباقيين بالضرورة ثبت الملازمة المذكورة وبيان امتناع اللازم ان اطلاق الوجود في شيء من وجودى الواجب والممكن لو كان بطريق المجاز لصح نفيه عنه لانها اى صحة النفي من لوازم المجاز اى يلزمه ان يصح نفيه عن المعنى المجازى بانه ليس بموضوع له او ان معناه الحقيقي ليس بصادق عليه مثلاً اذا قلنا بعد رؤية زيد الشجاع رأيت اسداً يتجوز الاسد للشجاع بعلاقة المشابهة صح ان يقال زيد ليس باسد بمعنى ان لفظ الاسد ليس بموضوع له وان معناه وهو الحيوان المفترس ليس بصادق عليه مع انه لا يصح ان يقال وجود الواجب ليس بوجوده والواجب ليس بموجود وكذا في الممكن فثبت امتناع كونه حقيقة

في احدهما مجازا في الاخر ولو كان موضوعا للمعنى مشترك بين وجودى الواجب والممكن لزم وجوب وجود الممكن او امكان وجود الواجب وكلاهما محال كما تعرف فثبت امتناع هذا القسم ايضا وانما لزم ذلك لانه اى ذلك المعنى الذى وضع له الوجود على تقدير الاشتراك بين الواجب والممكن لا يكون عين ذاتيهما وحقيقتيهما لان كون الشيء الواحد عيناً لكل من شيئين آخرين يستلزم اتحادهما وصحة حمل كل منهما على الاخر بان يقال ذات الواجب ذات الممكن وبالعكس واللازم باطل لثابتين اللذين بالضرورة فبطل العينية ولا يكون جزءاً لها لامتناعه اى الجزئية في الواجب لاستلزام الاحتياج الى الغير المنافي لوجوب الوجود فبطل كونه جزءاً من كل منهما واما كونه جزءاً من الممكن دون الواجب فلم يذهب اليه احد مع انه ينافى ما فرض من الاشتراك فاذا بطل هذه الاحتمالات فيكون اى الوجود صفة لهما زائدة عليهما ضرورة ان الشيء المطلق على احراما ان يكون عينه او جزؤه او صفة زائدة عليه فاذا بطل الاولان تعين الثالث متحدة فيهما بالماهية والايمان لم يكن متحدة بان يكون الوجود القائم باحدهما ماهية والقائم بالآخر ماهية اخرى لم يكن الصفة التي هي الوجود مشتركة بينهما وهو خلاف المفروض فاذا كان صفة متحدة فيهما فان كانت اى تلك الصفة واجبة فالاول اى فيلزم وجوب الممكن والايمان لم يكن واجبة بل ممكنة فالثاني اى فيلزم امكان الواجب لانه اذا كان الوجود متصفاً فيهما يكون صفة من الوجوب والامكان مشتركة فيهما فيلزم ما يلزم وكلاهما اى كل من الازمين محال لان وجوب الوجود عبارة عن كونه بحيث يمتنع عدمه لذاته وامكان الوجود عن كونه بحيث يجوز وجوده وعدمه لذاته وهما متنافيان فلو كان الواجب ممكناً او الممكن واجباً يلزم اجتماع المتنافيين او مختلف مقتضى الذات عنها وكلاهما بين الاستقامة والجواب عن هذا التمسك ان ليس معنى الاشتراك اى اشتراك الواجب والممكن في صفة الوجود او كون الوجود مشتركاً بين الواجب والممكن الا ان في الواجب شيئاً وجوداً خاصاً وفي الممكن شيئاً وجوداً خاصاً اخر يصدر على كل منهما مفهوم الوجود المطلق وهو التحقق والثبت يعنى ليس معنى الاشتراك اشتراك شخص الوجود بينهما بمعنى ان الوجود الواحد بالشخص قائم بكل منهما بل اشتراك نوع الوجود بمعنى ان فرداً منه قائم بالواجب وفرداً اخر قائم بالممكن ولا يلزم من اشتراك الشئين اى في امر او كون امر مشتركاً بين الشئين بهذا المعنى اى اشتراكاً ملابساً بمعنى انه قام بكل منهما فرد من ذلك الامر اتحاداً في الوجوب او الامكان الذى هو صفة الامر المشترك فيه حتى يلزم من اشتراك الواجب والممكن في الوجود او من كون الوجود مشتركاً بينهما اتحاداً في الوجوب والامكان فيلزم امكان الواجب او وجوب الممكن فان كثيراً من المعاني المشتركة بين الاشياء بعضها افرادها واجبة وبعضها ممكنة كالعالم والمتكلم وغير ذلك مثل القادر والمريد فان مفهومى العالم والمتكلم مثلاً وهما ذات ثبت له العالم وذات ثبت له التكلم مشتركان بين الواجب تعالى والممكن مع ان بعض افرادهما وهو العالم والمتكلم في الواجب تعالى واجبان لاقضائهما ذاتاً بايهما



والبعض الآخر وهو العالم والمتكلم في الممكن ممكن لعدم اقتضاء ذاته ايها والمكان مظنة ان  
يقال هذا انما يتم لو كان مثل العالم والمتكلم مشتركاً معنويًا وليس كذلك بل هو مشترك لفظي  
امشأ الى دفعه وادعاء الاشتراك اللفظي في الجميع اي جميع ما يطلق على الواجب والممكن  
من العالم والمتكلم وامثالهما اي ادعاء كون كل منهما مشتركاً لفظياً بين ما في الواجب وما في  
الممكن خروج عن الانصاف اذ لا ينهم من العالم بحسب العرف واللغة الذات ثبت له  
العلم مطلقاً واطلاقه على كل من الواجب والممكن من قبل اطلاق الاعم على الاخص ولذا ترى  
من يكره الاشتراك المعنوي في الوجود كما لشخ الاشعري ومن تابعه يعترف به في العالم و  
المتكلم ونحوهما وتحرير الجواب انه اذا راد بقوله فيكون صفة لهما متحدة فيهما الاتحاد الشخصي  
فهو بل هو باطل ضرورة ان المعنى الواحد الشخصي لا يقوم بمجلدين متغايرين قوله والا لم  
يكن مشتركاً بينهما قلنا م اذا مراد بالاشتراك ليس الا ان في الواجب شيئاً وفي الممكن آخر  
يصدرق على كل منهما مفهوم الوجود وان اراد اتحاد النوعي فهو مسلم لكن قوله فان كانت واجبة  
فالاول والا فالثاني ممنوع لجواز ان يكون انصافاً بالوجوب والامكان في بعض الافراد  
دون الاخر كيف لا يكون خروجاً عن الانصاف او كيف يتم الدليل وما ذكره من الدليل مستلزم  
لرفض الاشتراك المعنوي اي تركه مطلقاً اي سواء كان فيما يطلق على الواجب والممكن  
او لا بان يقال مثلاً الانسان ليس بمشترك معنوي والامكان مفهوم الانسان مشتركاً بين  
الافراد كزيد العالم وعمر والجاهل ولو كان مفهوم الانسان مشتركاً بين الافراد لكان متحداً  
فيها بمعنى ان الانسان في بعضها هو الانسان في الاخر والآي لو اختلف فيها بان يكون  
الحاصل في البعض غير الحاصل في الاخر لم يكن مفهوم الانسان مشتركاً بين الافراد اذ الاتحاد  
بناء في الاشتراك وقد فرضناه مشتركاً هف فلو كان متحداً فيها فان كان مقارناً للعلم ومتصفاً  
به لزم عالمية الجاهل اي كون الفرد الجاهل كمر ومثلاً لما تحقق ذلك المفهوم في ضمنه  
والآي وان لم يكن مقارناً للعلم بل للجهل لزم جاهلية العالم اي كون الفرد العالم كزيد مثلاً  
جاهلاً لما فيه لزم اجتماع العلم في الجهل في فرد وهو محال وهذا المحال انما لزم من كون الانسان  
مشتركاً معنويًا فهو محال ايضاً وكذا يقال لو كان مفهوم الفرس مشتركاً بين الافراد لكان  
متحداً فيها والا لم يكن مشتركاً فان كان مقارناً للسواد لزم اسودية الابيض والالزم ابهية  
الاسود وهو محال وقس على هذا فيلزم ارتفاع الاشتراك المعنوي رأساً وهو باطل قطعاً  
فهذا اشارة الى النقض الاجمالي كذلك الدليل بعدم منع مقدماك باجراء خلاصة فيما ثبت  
فيه الاشتراك المعنوي قطعاً فان قال المتمسك في دفع الامراض عن دليله مرادى انه  
اي الوجود لو كان متحداً فيهما اي في الواجب والممكن لم يختلفا بلوازم ذات الوجود اي  
بالامور التي يمتنع انفكاكها عن ذاته مثل الوجوب والامكان فان احدهما لازم لذات  
الوجود لا بالعارضات المفارقة كما ذكرتم من مثل العلم والجهل والسواد والابيض اذ لا  
يلزم من اتحاد الافراد في المفهوم المشترك اتحادها في تلك العوارض لجواز افتراقها عن العرف

بخلاف اللوازم لان لازم الشيء لا يختلف عنه ففأى فرد وجد المفهوم وجد فيه لازمه  
وخلاصته تحرير الدليل بان فيه مقدمة مطلوبة والمراد انه لو كان متحداً فيهما لم يختلفا بلوازم  
ذات الوجود فان كان لازماً الوجوب لزم وجوب الممكن وان كان وجوب الممكن وان كان  
الامكان لزم امکان الواجب لامتناع تخلف مقتضى الذات عنها في اندفع المنع وهو ظاهر  
وكذا النقض لكون العلم والجهل ونحو ذلك من العوارض المفارقة لمفهوم الانسان المشترك  
بين الافراد لا من لوازمه فلا يجرى خلاصة الدليل في مثل الانسان اجتناء جزء للشرط  
اي ان قال كذلك اجتناء بان مرادك من ذات الوجود ان كان نفس الوجود المشترك اي  
الماهية الكلية للوجود المشترك بين الواجب والممكن فلا زمتك اعني لو كان متحداً فيهما  
لم يختلفا بلوازم ذات الوجود مسلبة بناء على ان مقتضى الماهية لا يختلف عنها في  
اي فرد وجدت لكن لا يجدي اي لا يعطى هذا لك بطائل وفائدة لان الوجوب والامكان  
ليس لازماً هذا المفهوم المشترك حتى يتحد الواجب والممكن فيه فيلزم وجوب الممكن  
وامكان الواجب بل هو مقتضى ذات ما صدق عليه المفهوم المشترك كوجود الواجب  
نقالي ووجود الممكن فان الوجوب مقتضى ذات الاول ولازم والامكان مقتضى ذات  
الثاني ولازم واما بالنسبة الى الوجود المطلق فكل منهما عرض مفارق كما ان كلا من  
السواد والابيض عرض مفارق لمطلق الانسان مع كونه الاول لازماً للجسدي والثاني  
للهروي وان كان المراد ذات ما صدق عليه اي ماهية الخاصة او اعم من ذات الوجود  
المشترك ومن ذات ما صدق عليه فاللوازم ممنوعة اذ لا يلزم من الاتحاد في الماهية الكلية  
الاتحاد فيما هو لازم لبعض افراده حتى يلزم من اتحاد الواجب والممكن في مطلق الوجود  
اتحادهما في الوجوب والامكان الذي هو لازم الواجب والممكن فان الجسم مشترك  
معنى اي من حيث المعنى وهو الجوهري القابل للابعد الثلاثة بين الحيوان والجماد  
متحد فيهما خبر ثان لان مع ان ذات الحيوان تقتضي وتستلزم الادراك ولو بطريق  
الاحساس وذات الجماد كالحجر والشجر تقتضي عدمه اي عدم الادراك مطلقاً فالحيوان  
والجماد متحدان في مطلق الجسم مع انهما لم يتحداً فيهما هو لازم بعض افراده من الادراك  
او عدمه وكذا كل كلي ذاتيا كان او عرضياً بالنسبة الى افراده اي يختلف الى افراده باعتبار  
اللوازم مع اتحادها فيه لكل كل من تلك اللوازم عرضاً مفارقاً لذلك الكلي لا لازماً له و  
تحرير الجواب بان الذات يطلق على معنيين احدهما حقيقة الشيء وماهية الكلية  
والاخر ما صدق هو عليه من الافراد يقال ذات الانسان كذا اي حقيقة وذات كذا اي افراده  
كزيد وعمر فان اراد ذلك المستدل بذات الوجود حقيقة الوجود وماهية الكلية فقوله  
لو كان متحداً فيهما لم يختلفا بلوازم ذات الوجود مسلم لعدم تخلف مقتضى الذات عن الذات  
لكن نقول ان اعتبار هناك مقدمة اخرى هي ان لازم ذات الوجود اما الوجوب والامكان  
منعاً تلك المقدمة لجواز ان لا يكون شيئاً منها لازماً لمطلق الوجود بل عرضاً مفارقاً له



ثبت له في بعض الافراد دون الاخر وان لم يعتبرها منعنا التفسير باللازم من دليله ح انه لو  
 كان الوجود مشتركاً معنويًا فعلى تقدير كون لازمه الوجوب يلزم وجوب الممكن وعلى تقدير  
 كون لازمه الامكان يلزم امكان الواجب ولا يلزم من هذا الملازمة المطلوبة اعنى لو كان  
 الوجود مشتركاً معنويًا لازماً امكان الواجب او وجوب الممكن في نفس الامر لجواز ان يكون  
 تقدير لزوم شئ منها الذات الوجود تقدير محال وان اراد ما صدق عليه الوجود فذلك  
 القول ممنوع اذ يجوز ان يتحد امر ذاتيا كانا وعرضيا في شيئين يقتضى كل منهما لازماً يستتبع  
 للاخر بان يستند الازمان الى الشخصين المختلفين دون الناحية المشتركة فيجوز ان  
 يختلف الواجب والممكن بوجوب الوجود وامكانه مع اتحادهما في مطلق الوجود وفي  
 قوله وكذا كل كلى بالنسبة الى افراده اشارة الى رد من قال ان تمام الجواب مبنى على  
 كون مطلق الوجود كلياً مشككاً مقولاً على حقيقتين مختلفتين كنوع وجود الواجب  
 ونوع وجود الممكن بانه يتم ولو كان الوجود طبيعة نوعية مقولة على الافراد الشخصية  
 بالتواطى كوجود الواجب والممكن فان قلت الامكان لازم لذات نفس الوجود المشترك  
 ومقتضى له لان مطلق الوجود صفة للوجود والصفة محتاجة الى الموصوف بالضرورة  
 وكل ما هو محتاج الى الغير فهو ممكن لاحالة قلت كل من الوجوب والامكان قد يعتبر بالنظر  
 الى وجود الشئ وشوته في نفسه كوجوب الله تعالى وامكان زيد بمعنى ان وجوده تعالى  
 في نفسه ضرورى وعدمه ممتنع وان وجود زيد في نفسه ليس بواجب ولا ممتنع وقد  
 يعتبر بالنظر الى ثبوته للغير كوجوب علم الله تعالى وممتنع العدم عنه ووحدته وامكان  
 عمى زيد وكما تبين بمعنى ان العلم او الوحدة ضرورى ثبوت لذاته تعالى لا بمعنى انه ضرورى  
 الثبوت في نفسه وان العمى او الكتابة ممكن الثبوت لزيد اى ثبوته له ليس بواجب ولا  
 ممتنع لا بمعنى انه ممكن الثبوت في نفسه اذا عرفت هذا فالمراد بوجوب الوجود او  
 امكانه ههنا هو وجوبه وامكانه بالنظر الى ثبوته للوجود لا بالنظر الى ثبوته في نفسه  
 والافعلى تقدير كونه واجبا يلزم ان يكون واجبا لذاته وحقيقته وبطلانه اظهر الواجب  
 الموجود في نفسه هو ذات الواجب تعالى وتقدس لا غير في يندفع السؤال لان اللازم مما ذكرت  
 هو لزوم الامكان لمطلق الوجود بالنظر الى ثبوته في نفسه ونحن لا نمنعه وانما نمنع  
 لزوم الامكان او الوجوب له بالنظر الى ثبوته للوجود وهو ليس باللازم لجواز ان يكون  
 امكان الثبوت في نفسه لازماً له وكل من امكان الثبوت للغير وجوبه عندها مفارقا  
 له وانبات اللزوم بين لزومى الامكانين اصعب من خبط القنادس لنا ذلك لكن  
 اللازم منه ان يكون الوجود ممكن الثبوت للواجب تعالى ايضا بالنظر الى ذات الوجود  
 وهو لاينا في كونه واجبا الثبوت نظر الى ذات الواجب واقتضائه اياه واما في الممكن  
 فهو ممكن الثبوت بالنظر الى ذات الممكن كما كان كذلك بالنظر الى ذاته وهذا ملخص ما قاله  
 الشريف العلامة في حاشية المختصر ان اريد بوجوب الصفة في الواجب ان تلك الصفة

واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتي بنا في الصفة لاحتياجها الى الموصوف  
 وان اريد ان تلك الصفة واجبة لذات الواجب تعالى بمعنى ان ذاته تقتضيها اقتضا تاما  
 فهو صحيح وعلى هذا فامكانها في الممكن بمعنى ان ذاته لا يقتضيها كذلك والاستحالة في كون  
 الصفة الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين يقتضيها احدهما دون  
 الاخر فظهر ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع الاشتراك المعنوي لانهما  
 راجعان الى ذات الواجب والممكن واللازم اختلاف الذاتين لا الصفة ولعله مر  
 للاشارة الى هذه الابحاث قال فيقدر فاحسن التامل في هذا المقام والله الموفق  
 قال بعض المهمة جمع ما هو بمعنى الحاذق والباهر القول بان العالم والمتكلم واجبات  
 في القديم الذي هو الواجب تعالى وتقدس كما قال شارح المختصر في هذا المقام لا يخلو عن  
 تقسيف اى تكلف وجهه اى وجه كونه نفسا غير ظاهروا لعل وجهه ان هذا القول  
 يوهم كون العالم والمتكلم صفتين قائمتين بالقديم وليس كذلك بل هما عينه وانما الصفة  
 هي العلم والتكلم وانما قال تقسيف دون باطل لانهما وان كانا عينه بالذات لكنهما غير بالاعتبار  
 والمفهوم فهذا الاعتبار يصح الطرفية او يوهم كون العلم والتكلم في القديم واجبين لذاتهما  
 وفي انفسهما وهو باطل لاستلزامه تعدد واجبا لوجود بل الواجب لذاته انما هو ذات  
 القديم واما العلم والتكلم وغيرهما من سائر الصفات فهي واجبة الثبوت لذات القديم  
 ولم يقل باطل لامكان ان يحل الواجب على الواجب لغيره لعل الواجب في ذاته لكن يرد  
 الاول انه ليس له وجه تخصيص بذلك القول لانه يجرى ايضا في قولهم العالم والمتكلم  
 ممكنان في الحادث الا ان يكون من قبيل الاكتفاء وعلى الثاني انه يجرى ايضا في قولهم الوجود  
 واجب في القديم فلا وجه للخصيص ايضا فائدة اختلف القائلون بوقوع المشترك  
 فانه هل يقع في القرآن او لا والاصح انه قد وقع لقوله تعالى ثلثة قروء وهو مشترك  
 بين الطهر والحض وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر  
 وقال الخالفان وقع في القرآن فاما ان يقع ميتا او غير ميت وكلاهما باطل اما وقوعه  
 ميتا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول واما  
 وقوعه غير ميت فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص  
 يجب تنزيه القرآن عنه والجواب لا نسلم ان وقوعه غير ميت لا يفيد فائدة  
 اجالية كما في اسماء الاجناس ثم له في الاحكام خاصة فائدة وهي الاستعداد للاشتغال  
 اذ ادين فانه يطبع بالعلم على الامثال والاستعداد له كما يعصى بخلافه ولا نسلم ايضا ان  
 وقوعه ميتا تطويل بلا فائدة لانه تفصيل بعد الاجمال فيكون المعنى وقع في النفس متك  
 منكر والاشترك بانه لو وقع لا تنقض وبطل غرض الراضع من وضعه وهو ان يفهم  
 المعنى المراد بالتفصيل اى بخصوصه لما عرفت مرارا ان اللفظ اذا كان مشتركاً يكون نسبة  
 المعنيين اليه على النسوية فعند اطلاقه لا ينعين شئ منهما بان يراد منه وما يعود ويرجع



الى موضوعه اى الى ما وضع هو لاجله بالنقض والابطال وحاصله ان كلما هو ينقض و  
يبطل بالآخره ما اثبت هو له والغرض منه فهو منمنع عن العاقل لما ان ذلك عبث محض فضلا  
عن الحكيم اى فضل ذلك وبقي عن الحكيم فضلا اى من له حكمة وعلم كامل ومصلح في افعاله  
لعدم صدوره ذلك عنه بالطريق الاولى ولا شك ان الواضع حكيم سواء كان هو الله  
سبحانه وهو ظاهر او غيره لان وضع هذه اللغات على اللطائف الكثرة والدقائق  
العزيزه لا يتأتى الا من حكيم له اطلاع عليها قالوا وما يظن به الاشتراك اللفظى فاما  
حقيقه ويجازى ان يكون موضوعا لاحدهما ويستعمل في الاخر وكذا ذلك فاشبهه للمعنى  
المجازى بالحقيقى فظن انه مشترك بينهما واما متواضعا لكونه موضوعا للقدر المشترك بينهما  
فاستعمل فيهما فظن الاشتراك بينهما والجواب منع الملازمة اعني لو وقع المشترك لانتقض  
غرض الواضع وانما يلزم ذلك الانتقاض لولم يكن الغرض من وضع المشترك انهما  
المعنيين معا بل انهما الواحد منهما وهو ممنوع واما اذا كان الغرض ذلك فلا نقض لان  
مجموعهما مستعمل بالتحصيل وان كان انهما اثنان من واحد منهما بالاجمال ولا يخفى ان الظاهر  
من وضع اللفظ واطلاقه تفهيم المعنى المراد لا تفهيم المعنى مطلقا والمراد به احد المعنيين  
لا مجموعهما فلذا بادرا الى التسليم بقوله ولمسلم ان الغرض تفهيم المراد الذى هو احدهما فلا  
نسلم الملازمة ايضا اذا نسلم ان الغرض من الوضع مطلقا اى في جميع الالفاظ منفردا  
كان او مشتركا هو انهما المراد بالتحصيل حتى يلزم نقض الغرض على ذلك التقدير لم  
اللام حرف جرموم مخفف ما الاستغناء اى لا سبب لا يجوز ان يكون الغرض في البعض  
الانفهام التفصيلى كما في وضع الالفاظ المنفردة بالقياس الى انفس معانيها كزيد والنش  
بالنسبة الى نفس معناه وفي بعضها الانفهام الاجمالى كما في الالفاظ المشتركة والالفاظ  
المنفردة بالقياس الى افراد معانيها ومن هذا القبيل ما مثله بقوله كما ان المستعمل كثيرا  
ما يستعمل لفظ الكل اى الموضوع للقدر المشترك مراد به بعض افراده بلا اقامة دلالة  
اى قرينة دالة على خصوصه اى خصوص ذلك البعض لمقصوده اى مقصود  
المستعمل بالاجمال نحو ان يقال عند التحذير اى تحذير شخص من السبع جاء سبع لان مراد  
القاتل بالسبع هو الفرد المعين من افراده لكنه اجماله ولم ينصب قرينة دالة على خصوصه  
لحصول مقصوده وهو احتراز المخاطب بهذا القدر لانه اذا سمع مجي السبع يحترز  
البتة اى سبع كان اول ما منع من تفهيم الخصوص كان انشاء امكان ان ينكر ارادة هذا الشخص  
لدى الحاجة بانه انك اذا اردت ان تحكم على شخص بما يكرهه كلحكم على زيد بانه جاهل  
او فاسق فربما يحس الحاجة الى ان تنكر ارادة ذلك الشخص لداع كان يسمع كلامك فينكر  
منه قلبه او يعرض له الخصومة او نحو ذلك فهذا الإنكار انما يتأتى لك لو عبرت عنه  
بلفظ دال عليه اجمالا لا محتمل له وغيره كان تقول بعض الانسان او بعض الرجال جاهل  
او فاسق واما اذا عبرت عنه بما يدل عليه بخصوصه كزيد جاهل فلا يمكن ذلك فانشاء

قوله فضلا قال السيد السند  
روح في حاشية الكشاف ما  
انه مصدر يتوسط بين افعاله  
للشيء بنفى الاثر واستغناء  
من الوقوع على نفي الاعمال  
اى على محالها فافهم بعد نفي  
اى صريح سقوا فلا لا يعطى  
الدرهم فضلا عن الدراهم  
اعطاء الدرهم بنفى عنه  
كيفية وجوده اعطاء الدرهم  
واما معنى قوله فلا لا يعطى  
عن العلم فضلا عن التعليم  
التعليم بنفى واستغناء عنه  
بجملته العلم وهو مصدر  
من فاعله اذا كان معناه  
من فاعله واما اذا كان معناه  
ويبقى قوله ولا لا يعطى  
واللهاب والبقاء ومعنى ذلك  
والقلة ظهوره في تعجبات  
فهم من نظر الى معنى الذهب  
والبقاء فقال معنى الكلام في  
النش الاول فضل عدم اعطاء  
الدراهم اعطاء الدرهم  
بالفائدة ويعد اعطاء الدرهم  
قالا في مونتى الادنى المذكور  
فما فضلا له التاهب نفس لا على  
المذكور بعده وعلى هذا التوجه  
يعتبر شيان من جنس الذهب  
الاولى ان يكون الذهب من جنس  
او ليس انشاء الادنى من جنس  
الا على الثاني كونه اقل منه  
واما معنى قوله فان قلت رده عليه  
من نفس العلم فان قلت رده عليه  
ان المقصود من فضله ان ما  
بعده فاهب متصف بتمامه واما  
ان ادخل في انشاء واقرى فيه  
ما نفي قلبه كما هو المطلوب فلا  
قلت قد يفهم ذلك من كونه اعلى  
فادى لان الاعلى والى التاهب  
من الادنى ومنه من نظر الى التاهب  
والكثرة فقال القدر فضل عدم اعطاء  
اعطاء الدرهم من عدم الاعطاء  
الدراهم اى لعدم الاول  
بالقياس الى عدم الثاني فان الاول  
عدم ممكن مستبعد وقد عرفت  
والثاني عدم قدما من الاول  
قوة وانما قدما من التاهب  
وعلى هذا التوجه يثبت من  
اصل الاستعمال لا يكون كلمة  
والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة  
عن صفة له بحسب معناه المراد  
بل بحسب اصله وحيث

امكان الانكار المذكور مانع عن تفهيم الخصوص او غير ذلك من الاعراض كادعاء تعيين المراد  
او تعظيمه بالانهاى او تحقيره بما هو خذ ذلك فكما جاز ان يكون الغرض في الاستعمال تفهيم المراد  
على الاجمال فلينظر ان يكون الغرض من الوضع ايضا ذلك ولو سلم ان الغرض من الوضع مطلقا  
هو انهما المراد بالتحصيل فلا نسلم عدم المخرج اى فلا نسلم الملازمة ايضا وانما لم  
يوجد مخرج للمعنى المراد على غيره اصلا وهو ممنوع فانه اى المخرج لا يتخصص في الوضع حتى  
اذا استوت نسبة الوضع الى المعنيين كما في المشترك لا يترفع احدهما على الاخر بل في  
الاعلى يكون المخرج للمراد القران الخارجية عن الالفاظ حاله كانت او مقالية اذا  
لو غصم المخرج فيه اى الوضع لا يمنع المجاز بل استعمال الالفاظ الكلية اى استعمال  
الالفاظ الموضوعه للمعاني الكلية المشتركة بين الجزئيات كالانسان والرجل وارادة  
جزئ من جزئياتها اى جزئيات معانيها فان انهما المعنى المجازى وترجمه على الغير ليس  
بالوضع لعدم وضع اللفظ له بل انما هو بالقربة الخارجية وهو ظاهر وكذا انهما  
الجزئى بخصوصه من اللفظ الموضوع للكل ليس بالوضع اذ لم يوضع اللفظ الموضوع  
للكل ليس بالوضع اذ لم يوضع اللفظ له بل لكليه ولا دلالة له على تفاصيل ما تحته ولا  
يقصد بنفسه ذلك بل ينظم منه او مجمل واما التفصيل والخصوص فانما ينظم بالقران  
الخارجية فلما غصم المخرج في الوضع لا يمنع المجاز وكذا استعمال تلك الالفاظ وارادة  
جزئ من جزئياتها مع ان المجاز وذلك الاستعمال مما هو شايع الوقوع فاذا جاز ان يكون  
المخرج القران الخارجية فعلى تقدير وقوع المشترك لا يلزم انتقاض الغرض لان خصوص  
المراد وان لم يفهم من نفس اللفظ لكنه يجوز ان يفهم منه بانضمام القران وكيف  
ينكر احد وضع العقلاء الحكماء الاعلام جمع علم مفعول الوضع التى سبق لها اى لكل  
منها وضع كخص واحد بل وضاع لاشخاص عديدة كاحد ومجد وغير ذلك اى لا ينكر  
احد وضعهم تلك الاعلام بل ينشأ من تسميته من بنائهم او بنائهم او نحوها فم يكون تلك  
الاعلام مشتركة بين المعاني السابقة واللاحقة مع القطع بان غرضهم من وضعها  
فهم سميتها بخصوصها ولو صح تمسكهم اى تمسك منكرها لاشتراك بما ذكر لا يمنع هذا  
الوضع من العقلاء الحكماء اذ يجزى فيه ان يقال لو وقع هذا الاشتراك منهم لانتقض  
غرض الوضع وهو انهما المراد بالتحصيل من اللفظ وما يعود على موضوعه بالنقض  
فهو ممنوع من العاقل فضلا عن الحكيم مع ان هذا الاشتراك منهم لا ينكره احد فالتمسك  
المذكور ليس بصحيح فهذا جواب بطريق النقض لاجمالى كما ان ما سبق بطريق المنع وقد  
يقال في الاستدلال على عدم وقوع المشترك ان الاشتراك لو وقع لربما ادى الى مفاسد  
قوية ولو كان مقارنا للقرينة اذ قد يد هل عنها وكل ما هو كذلك فمنع ان يصدر عن  
الواضع الحكيم مثلا ان يقول اى ذلك مثل التأدية الواقعة وقتان يقول الراى في  
لخوايه جمع مولى وهو يطلق على العبد وعلى سيده والمراد هنا الاول اقلوا امر

الى تقدير النفي فيما بعد فلا  
وهي انما توجه تلك المسئلة  
وبذلك النفي على الادنى بعد توسط  
فضلا بينه وبين الاعلى كما قيل  
يعطى الدرهم فضلا عن الدراهم  
اى فضل اعطاء الدراهم اعطاء  
الدرهم على معنى ذهب بنية  
الدراهم وبقي من جنس بنية  
هو اعطاء الدرهم اى اورد النفي  
على البنية واذا انتفى بنية  
كان ما عداها منه اقدم منها في  
الانتفاء ويرجع حاصل المعنى  
الى ان اعطاء الدراهم اعطاء  
ثم تبعه في الانتفاء اعطاء الدرهم  
قال صاحب الكشاف لا يجرى مجرى  
فانصت ففضلا لاسيما ولا جعل  
الاول بمقارنة لاسيما ولا جعل  
لذلك ورد على من زعم ان حال  
البقة ولا ينشأ عليك ان فاعله  
ولا ينشأ عليك ان فاعله على  
الفصل المذكور في هذا الامور  
الوجه الاخرى في الوجهين الاولين  
اننى ولا يخفى عليك اجراء هذا  
فيما نحن فيه فاعبر وسكن من  
الغريب



من القلع الى الغريق عين فلان ومراده بالعين عيب بجده اى في جلد فلان بدلالة قرينة  
 اى قول او ارادة ملابسة بنصب قرينة دالة على المراد في ذلك هل هو منها اى فيفضل الموالي عن ذلك  
 القرينة ومفهومها من العين الباصرة التي ليست بمراد الموالي فيقلعونها اى باصرة فلان  
 يقال بالجلد عين وهي اى العين فيه دوائر جمع دائرة صغار جمع صغيرة وذلك اى ان  
 يوجد العين بهذا المعنى في الجلد عيب فيه قالوا الى اراد بالعين في هذا القول المعنى المذكور و  
 مقصوده اشارة لفلان بازالة عيبه ونصب قرينة على ذلك لكن الموالي لفظهم عن القرينة  
 فهو من العين معنى الباصرة فقلعوها فانقلبنا الاعانة الجزئية الى الالهة الكلية  
 وبذلك الاشتراك العين بينهما والجواب اننا اذا شرطنا في استعمال المشترك نصب  
 القرينة ملابسة بحسب فهم السامع اى بمقداره بمعنى ان فهمه ان كان قويا فيشترط  
 نصب القرينة في الجملة وان كان متوسطا فنصب القرينة الظاهرة وان كان ادنى فنصب  
 اظهر القرينة مع التأمل فيها اى في تلك القرينة لا يقع مثل هذا الفساد للعين المعنى المراد  
 سينفذ عند السامع وبدونه اى بدون التأمل على تقدير عدم الاشتراك اذا جاوز الجواز  
 والنقل كما جوزهما منكر والاشتراك وكل من الظرف والثلاثة متعلق بقوله لا يندفع الحذف  
 اعنى مثل الفساد المذكور لا يحتاج كل من الجواز والنقل الى القرينة كما عرفت كما اذا قيل لك  
 اذهب الى الاسد مراد به الرجل الشجاع الذي هو المعنى المجازى ونصب قرينة دالة عليه  
 فيذهب السامع الى السبع الذي هو المعنى الحقيقي لعدم تأمله في القرينة فيفترسه  
 اى يفترسه السبع ويهلكه وفساد قلة التأمل اعظم بعيد من ان يحيط به نطاق البيان  
 الى البيان الذي كالنطاق وهو كسر ما يشد به الانسان وسطه سواء كان الاشتراك واقعا  
 او لا وخلاصة الجواب ان من قال بوقوع الاشتراك يشترط فيه نصب قرينة مناسبة  
 لفهم السامع والتأمل فيها فعند تحقق هذا الشرط لا يؤول الى مفسدة من المفاسد  
 وانما يؤول اليها عند فقدان هذا الشرط وهو لا يقتضى اشتناع الاشتراك والا لامتنع  
 الجواز والنقل ايضا لوجود مثل تلك التادية فيهما مع ان منكرى الاشتراك معترفون  
 بوقوعها المقام الثاني من مقامى الاشتراك الذين وقع فيهما الخلاف استعماله اى  
 استعمال المشترك في المعنى اعلم ان المشترك احوال الاول اطلاقه على كل من المعنيين  
 على سبيل البديل بان يطلق تارة ويراد به هذا ويطلق تارة اخرى ويراد به ذلك ولا نزاع  
 في صحته وفي كونه حقيقة سواء كان بين المعنيين تناف او لا الثاني اطلاقه على احد  
 المعنيين لاعلى المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا او ذاك مثل رأيت عينا اى ذهابا  
 او شمسا وليكن ثوبك جونا اى اسودا وابيض وليس في كلام القوم ما يشعر بالاثبات  
 ذلك او نفيه الا ما يشير اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند الجمهور عن  
 القرائن الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب  
 من العيين بحيث لا يفيد ان كلامهما مناط الحكم الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان

يراد به في اطلاق واحد هذا وذلك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ولا نزاع في اشتناع هذين  
 الآخرين اذا كان بين المعنيين تناف واما في غيره فلا نزاع في اشتناع الاول منهما حقيقة  
 وفي جوازه مجازا ان وجدت علاقة صحيحة فان قلت علاقة الجزئية والكل متحققة قطعاً  
 قلنا ليس كل ما يعتبر جزءاً من مجموع يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق  
 الارض على مجموع السماء والارض بناء على انها جزئية واما الثاني ففيه اختلاف كثير كما  
 تطلع عليه والى هذا التفصيل اشار بقوله لا نزاع في عدم صحة استعمال المشترك في  
 المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد مجموع المعنيين من حيث هو مجموع او كل واحد منهما  
 اذا كان بينهما تناف لما ان ذلك يستلزم اجماع المتنافيين بل انما يستعمل حينئذ في احد  
 المعنيين اما على سبيل التبيين كما صرح به القوم او على سبيل الإيهام كما جوزه صاحب  
 المفتاح سواء كان ذلك المشترك اسما او فعلا والاول مثل هذا جونا اى اسودا وابيض  
 والثاني في بينهما ظاهراً والثاني مثل افعل مراد به الامر والتهديد على تقدير ان يكون صيغة  
 الامر مشتركة بينهما فان الامر طلب الفعل من مخاطب بطريق الاستعلاء كقولك لعلامك  
 افعل مراد منه حصول الفعل والتهديد اخافة مخاطب من اشتغاله بالفعل كقولك  
 له حين ما اراد الاشتغال بفعل ليس بمرضى لك اعمل ما شئت مراد به اخافته وكفه  
 من ذلك الفعل فظهر ان بين المعنيين تنافيا وكذا بين الوجوب والباحة واما غير ذلك  
 اى غير المشترك الذي بين معنييه تناف وهو الذى لم يكن بين معنييه تناف فقد اختلفوا  
 في انه يجوز ان يستعمل ويطلق ويراد به في ذلك الاطلاق كل واحد من معنييه اذا كان  
 مشتركاً بين المعنيين او كل واحد من معانيه اذا كان مشتركاً بين المعاني على ان يكون  
 اى ارادة واقعة على وجهه وهو ان يكون كل واحد من المعنيين او المعاني متعلق بالنسبة  
 الى الاثبات في الكلام او النفي فيه ويكون مناط الحكم ومداره والحكم هو النسبة فهذا  
 بمنزلة عطف التفسير لما تقدم لاعلى ان يكون المجموع من حيث المجموع متعلق بالنسبة و  
 مناط الحكم فانه لا نزاع في امتناع حقيقة وفي جوازه مجازا ارادة احد المعنيين وفي  
 كونه حقيقة كما عرفت كان تقول رأيت عينا مراد بها كلام من الذهب والشمس مثلاً على ان  
 يكون نسبة الرؤية متعلقة بكل منهما لا بمجموعهما من حيث المجموع والفرق بين الاعتبارين  
 ظاهر فانه يصح كل انسان يشبعه هذا الرغيف على طريق الافراد دون المجموع ويصح كل  
 افراد الانسان يطبق هذا الحجر العظيم بطريق المجموع دون الافراد وقد يصح الاعتباران معا  
 كقولنا كل انسان جسم فيهما عموم وخصوص من وجه فذهب بعضهم الى الجواز اى الى  
 جواز ذلك الاستعمال مطلقاً اى سواء كان في الكلام المثبت او المنفى وسواء كان في المفرد  
 او في الجمع وبعضهم الى النفي اى الى عدم الجواز مطلقاً بالمعنى السابق وبعضهم الى النفي  
 في الاثبات اى الى عدم الجواز في الكلام المثبت والى الاثبات في النفي اى الى الجواز في الكلام  
 المنفى سواء كان في المفرد او في الجمع وبعضهم الى النفي في المفرد والى الاثبات في الجمع سواء

استعماله في جواز



كان في الكلام المتيقن او المتقن واما المتقن فحكم الجمع فهذه اربعة مذاهب قال في التلويح  
بعد ذكر المذاهب الثلاثة الاولى ثم اختلف القائلون بالجواز فقيل حقيقة وقيل مجاز ومن  
الشافعي رحمه الله انه ظاهر في المعنيين يجب الحمل عليهما عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدهما  
خاصة وهذا معنى عموم المشترك واختلفوا القائلون بعدم الجواز فقيل لا يمكن للدليل  
القائم على امتناعه وهو الذي اخذ به المصنف اي صاحب التقيع وقيل يصح لكنه ليس  
من اللغة ثم اختلفوا في الجمع مثل العيون فذهب الاكثر الى ان الخلاف في معنى على الخلاف  
في المفرد فان جازا جاز ولا تلا وقيل يجوز فيه وان لم يجز في المفرد فافهم تمتك الجوزون  
لاستعمال المشترك في كل واحد من معنييه مطلقا بالعقل والاستعمال في الدليل العقل  
وقرر استعماله كذلك في الكلام النصيح اما العقل فلان المشترك موضوع لكل واحد  
من المعنيين او المعاني على ما عرفت من تعريفه وتفصيله فيجوز استعماله في كل واحد من المعنيين  
من المعنيين فالمرجع منه اي مده ان لا يمنع من الاستعمال مانع كالتفاوت بين المعنيين  
كما مر في العرض من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه وتفهيمه بواسطته فحق لم يمنع مانع  
من الاستعمال جاز استعماله فيه حتى قال بعضهم وهو الامام الشافعي يجب الحمل  
على المشترك على كل واحد من معنييه عند التجرد عن المانع ولا يحمل على احدهما خاصة  
الابقرية لما نقل انه ظاهر في المعنيين عنده فاذا ثبت الوجوب ثبت الجواز بالطريق  
الاول وهذا اي استعماله في كل منهما معنى عموم المشترك ومبنى هذا الدليل على ان  
المشترك موضوع لكل من معنييه مطلقا او بشرط كونه مع الآخر وسيجز جواب  
هذا الدليل عن دليل الناقين بجواز عموم المشترك مطلقا بانه موضوع لكل منهما بشرط  
كونه منفردا عن الآخر ومع قطع النظر عن الاجتماع والانفراد والوضع تخصيص اللفظ  
بالمعنى اي جعله مقصورا عليه فلا يلزم جواز العموم واستعرف تفصيله والجواب  
عنه ايضا واما الاستعمال ففي اي موارد في آيتين الاية الاولى قوله تعالى المرات  
الله سبحانه من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجمال والنجير  
والذواب وكثير من الناس نسبة السجود فيه جملة مستأنفة كانه قيل هذا استعمال  
المذكور واقع في هذا القول فقال نعم لانه قد نسب السجود فيه الى العقلاء وهم  
من السموات ومن في الارض لان من مخصوصة بذوى العقول وكذا كثير من الناس  
وهو ظاهر والى غيرهم وهي الشمس والقمر والنجوم ونحوها بالنسبة الى العقلاء يكون  
معناه وضع الجبهة على الارض لا الانقياد مطلقا وبين الاطلاق بقوله بحيث  
يشهد بالسجود والانقياد التسخير اي الانقياد والاطاعة لامر التكوين اي لامر الله  
تعالى المتعلق بتكوين الاشياء وابتدائها اي بحيث يشمل ذلك كما يشمل امر التكليف  
بيان ان الامر قسمان امر التكليف وهو امر يحصل به تكليف الله تعالى لعباده بالاعمال  
والعبادات كقوله صلوا وصوموا وهو مختص بذوى العقول وامر التكوين وهو امر

يحصل به تكوين الله تعالى وابتدائه للاشياء بان يقول كن فيكون وهو شامل لذوى العقول وغيرهم  
كما نطق به قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول كن فيكون وهذا الامر واجب التسخير والانقياد  
له والامر يختلف المراد عن ارادة تعالى واما الامر التكليفي فلم يجب فيه الارادة فقد يحصل  
الانقياد له وقد لا يحصل من غير لزوم وعذور والتفصيل في علم الكلام ليصح تخصيصه بكثير  
من الناس يعني لو كان السجود بالنسبة الى العقلاء بمعنى الانقياد مطلقا كما كان كذلك بالنسبة  
الى غيرهم يلزم ان يصح تخصيصه بنسبة السجود بكثير من الناس لان جميع الناس يسجدون  
بهذا المعنى ضرورة انقيادهم لامر التكوين وانما يصح تخصيصه اذا كان بالنسبة اليهم بمعنى  
وضع الجبهة على الارض اذا سجد بهذا المعنى ليس جميعهم بل كثير منهم وهو ظاهر وبالنسبة  
الى غيرهم اي غير العقلاء معناه هذا الانقياد الشامل للتسخير لامر التكوين لامتناع المعنى  
الاول اي وضع الجبهة على الارض من اكثرها اي اكثر غيرهم وتأنيثا لضمير يتأويل الطائفة  
او نحوها وذلك لانه لا جبهة لاكثر تلك الامور حتى يمكن وضعها على الارض وانما قال من  
اكثرها اذ يمكن وضع الجبهة من بعضها وهي الدواب واما مطلق الانقياد فقد عرفت انه  
شامل لجميع الموجودات واذا كان كذلك فيكون السجود مشتركا مستعملا في معنيين  
اي وضع الجبهة والانقياد مطلقا اما لزوم كونه مستعملا في المعنيين فظاهرا واما لزوم  
كونه مشتركا فلكون ذينك المعنيين حقيقيين والافا ما ان يكون كلاهما مجازيا فيلزم الجمع  
بين المجازين او احدهما حقيقيا والاخر مجازيا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما  
ممنوع بالاتفاق كما هو المشهور فثبت كونه مشتركا مستعملا في كل من المعنيين في اطلاق  
واحد وهو المطلوب وبهذا التقرير اندفع ما قال صاحب التوضيح من انه يمكن ان يراد بالسجود  
الانقياد في الجمع لانه ان اراد بالانقياد امثال وامر التكليف ونواهيها فهو لا يصح في غير  
المكلفين وان اراد امثال حكم التكوين والتسخير او مطلق الاطاعة اعم من هذا ومن ذلك  
فلا يصح تخصيصه والجواب انه انما الشان بجوز ان يراد بالسجود في الآية معنى ثالث اعتمد  
من المعنى الاول واخص من الثاني وهو الانقياد اللائق المطلوب من المسند اليه اي اللابق  
بمال المسند اليه والمطلوب منه والمراد بالمسند اليه ما اسند اليه السجود كن في السموات  
وما عطف عليه وهو اي الانقياد اللائق في غير العقلاء كالقمر والنجوم ونحوها انقياد  
امر التكوين فقط لما عرفت ان امر التكليف والانقياد له فاما يخص بالعقلاء وفي العقلاء  
كن في السموات والارض وكثير من الناس انقياد امر التكوين والتكليف معا لكونهم مأمورون  
بكلا الامرين متقادين لهما سواء اراد بالتكليف مطلق التكليف كما هو الظاهر من اللفظ  
او التكليف بوضع الجبهة بخصوصه كما هو المناسب للسياق فيصع نسبته اي نسبة  
المعنى الثالث الى الجميع من العقلاء وغيرهم ويظهر وجه التخصيص بكثير من الناس لانه  
جميع الناس وان كانوا متقادين لامر التكوين لكن بعضهم غير متقادين لامر التكليف ففي  
هذا البعض لم يوجد الانقياد لمجموع امرى التكوين والتكليف وانما وجد الانقياد للمجموع



في كثير منهم وإذا جاز أن يراد بالسجود معنى ثالث صحيح في جميع المسند إليها فلم يثبت كون لفظ السجود مشتركاً بين المعنيين لما عرفت أن اشتراكه بينهما إنما استدل عليه باستعماله فيهما معاً فلا يلزم الجمع بين المجازين أو بين الحقيقة والمجاز حيث جاز استعماله في معنى ثالث دون المعنيين فلا يثبت الاشتراك فضلاً عن كونه أي كون المشترك مستعملاً في المعنيين في الآية لأن استعمال المشترك فيهما فرع بثبوت في نفسه فإذا لم يثبت فقدم ذلك الاستعمال بالطريق الأولى بل يكون الایترح من استعمال المشترك المعنوي أن قلنا بأن المعنى الثالث معنى حقيقي وأن قلنا أنه معنى مجازي وهو الظاهر لما أن حقيقة السجود وضع الجبهة فقط فن قيل عموم المجاز وهو أن يستعمل اللفظ في معنى مجازي عام لمعناه الحقيقي وغيره لأن ذلك المعنى الثالث معنى عام لمعنى السجود الحقيقي أعني وضع الجبهة على الأرض ولغيره كافتقار الأمر التكويني وعموم المجاز جاز بالانفاق وإن لم يجز الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ستعرف وبعد تسليم كونه مشتركاً بين المعنيين بأن يثبت وضعه لكل منهما بطريق آخر كضريح أئمة اللغة فلا نسلم كونه مستعملاً فيهما باطلاق واحد حتى يلزم عموم المشترك وإنما يكون كذلك لو أريد كل منهما من مسجد المذكور وهو ممنوع لأنه يجوز أن يراد من مسجد المذكور الانقياد مطلقاً بحيث يشمل التسخر لأمر التكوين أيضاً ويقدر عند قوله وكثير من الناس مسجد الآخر مراداً منه الانقياد لأمر التكليف الموجود في كثير من الناس دون جميعهم كأنه قال وسيجد كثير من الناس وإنما حذف بقرينة المذكور في لا يكون المشترك مستعملاً في معنيين في اطلاق واحد كما هو المتنازع بين مجوزي عموم المشترك وبين نافية بل في اطلاقين بأن يراد منه أحدهما في اطلاق والآخر في اطلاق آخر وإن كان أحد الاطلاقين تقديرًا كان تقول رأيت عينا جارية وعينا مضينة مردياً بالاول الماء وبالثاني الشمس وهذا جائز بالانفاق وقد اجيب عن التمسك بالآية أيضاً كما اجيب بما سبق بأن أي الشاء لا يبعد أن يراد بالسجود في الآية وضع الرأس على الأرض في الجميع أي جميع ما استدل به السجود من اعتلاء وغيره مما في الاعتلاء فظاهروا ما في غيرهم فاشار إلى بيانه بقوله ويجوز وقوع هذا المعنى من الجهادات كالشمس والقمر والأشجار وإن لم يجز منها معنى وضع الجبهة على الأرض كما يقع أي بناء على أنه يقع منها التسبيح لله تعالى في الدنيا ويقع من الأعضاء كاليد والرجل ونحوها شهادة لصاحبها أو عليه يوم القيمة كما نطق به الآية والاحاديث فإذا وقع ذلك فليقع منها السجود بهذا المعنى وايضاً لم يوجد هذا في جميع الناس كمعنى وضع الجبهة فح لا يثبت عموم المشترك ولا يلزم شيء من المحذورين المذكورين وهذا الجواب بعيد جداً لأن حقيقة السجود وضع الجبهة لا وضع الرأس حتى لو وضع الرأس من جانب القفا لم يكن ساجداً ولو سلم فإثبات حقيقة الرأس في كثير من المذكورات كالسمويات مثلاً من الشمس والقمر وغيرهما مشكلاً ولو سلم ففي مثل هذا الأمر الخفي لا يناسب أن يقال المرء قد اجاباً ايضاً بأنه يجوز أن يراد بالسجود

في الجميع وضع الجبهة على الأرض ما في الاعتلاء فظاهروا ما في غيرهم فلا نستحالة فيه بناء على أن الله تعالى قادر على ذلك كالسبيح والشهادة ورد بأن الحكم بالاستحالة من الجهادات ليس باعتبار أن ليس ذلك في قدرة الله تعالى بل باعتبار أن ليس لها وجود ولا جباه كما يحكم عليها باستحالة المشي بالارجل والبطش بالأيدي والنظر بالاعين بخلاف التسبيح والشهادة فإنها الفاظ وحروف لا يمتنع صدورهما عن الجهادات بل بجماد القدرة الإلهية كما روى عن الحصى والجذع الآية الثانية قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي فنسب الصلوة في استعمال واحد إلى الله وملائكته معاً إذا الظاهر أن قوله يصلون خبر لجمع الله وملائكته والحال أن أهل اللغة قد قالوا الصلوة من الله رحمة واحسان ومن الملائكة استغفار أي طلب المغفرة ومن المؤمنين دعاء مطلقاً وهذا الكلام منهم يدل على أنها مشتركة بين المعاني الثلاثة فتكون أي الصلوة في الآية مستعملة في اطلاق واحد في معنيين الرحمة والاستغفار فتكون من عموم المشترك وأما استعمالها في معنى الدعاء في اطلاق آخر أعني أيها الذين آمنوا صلوا بهذه الاعتبار ليست من المتنازع فيه كما مر والجواب أن قولهم هذا لا يدل على كونها مشتركة بين هذه المعاني حتى يلزم استعمال المشترك في معنيين وأنما يدل لو كان مرادها أي موضوعاً لكل منها بخصوصه وهو ممنوع لجواز أن يكون مرادها أي الصلوة موضوعاً أو مستعملة لمعنى واحد كل يحقق من الله في ضمن الرحمة ومن الملائكة في ضمن الاستغفار ومن المؤمنين في ضمن مطلق الدعاء كالإنسان لمعنى متحقق في ضمن زيد وفي ضمن عمرو وفي ضمن بكر وذلك المعنى كالميل والعناية وفي قولهم اشعاز بذلك أي يكون مرادها أي المعنى كذلك لأنهم يبنوا الاختلاف المعنى باختلاف النسب إلى الله تعالى والملائكة والمؤمنين وليس من دأب اللغة وضع اللفظ كالصلوة بالنسبة إلى موصوف كالله تعالى لمعنى كالرحمة وبالنسبة إلى موصوف آخر كاللائكة لمعنى آخر كالاستغفار بل إنما يصفون اللفظ لما وضعوه من المعاني بالنظر إلى نفسها من غير اعتبار لموصوفاتها فلو لم يكن مرادهم بذلك القوب ما ذكرنا لكان الظاهر أن يقولوا أنها للرحمة والاستغفار والدعاء من غير تفرع لموصوفاتها مع أنهم قرءوا لها فكلامهم مشعر بأن معنى الصلوة في نفسه وأحياناً يختلف باختلاف الموصوف ولا يدل على أنها موضوعة لمعان مختلفة بأوضاع متعددة ليلزم الاشتراك وإذا جاز أن يكون مرادهم ذلك فجاز أن يراد ههنا أي في الآية منها أي من الصلوة معنى واحداً عام للأمر الثلاثة بطريق المجاز وهو العناية بامر النبي عم أي حاله وأظهار شرفه عطف تفسيرى للعناية بما يليق بكل واحد من الله تعالى والملائكة والمؤمنين ويكون المعنى أن الله وملائكته يعنون بحال النبي ويظهرون شرفه على ما يليق وهو أي ما يليق ما ذكرنا من الرحمة من الأول والاستغفار من الثاني والدعاء من الثالث فيكون أي استعمال الصلوة من قبيل عموم المجاز وهو أن يراد من اللفظ بطريق المجاز

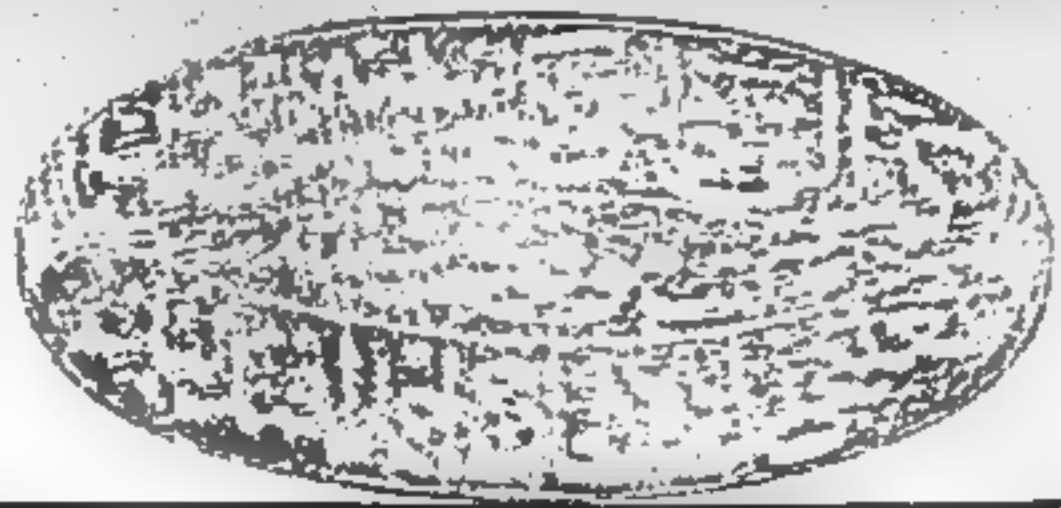


معنى واحد يشمل معناه الموضوع له وغيره من معناه المجازي شمولاً كلياً لجزئية لا شمولاً لكل  
 لاجزائه كان يراد من لفظ الأسد في راية اسدا مطلق الحيوان الشامل لمعناه الحقيقي اعنى  
 السبع الخصوص ومعناه مجازي اى الرجل الشجاع وقد سمعت من بعض الاساتذة رح  
 ان اضافة العموم الى المجاز من اضافة المصدر الى فاعله لا الى مفعوله اى استعمال اللفظ  
 في معنى مجازي عام سواء كان عمومه بالنسبة الى المعاني الحقيقية فيما اذا كان ذلك يجوز  
 في المشتركات كان تقول عينا مرديا بها ما يطلق عليه لفظ العين من معانيها الحقيقية  
 او بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي فيما اذا كان في غيرها كان تقول اسدا مرديا بها ما يطلق  
 عليه الاسد من الحيوان المفترس والرجل الشجاع فهو المجاز يجري في الكل وهو جاز  
 بالاتفاق وفرق بينه وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز كما نعرف وانما كان من هذا القبيل  
 لان الصلوة في اللغة موضوعة للدعاء واستعمالها في الرحمة والاستغفار بطريق التجوز  
 وهما المراد منها وهو العناية واظهار الشرف اعم منه اى من معنى الدعاء شامل له  
 والمعنيين المجازيين لا يقال المستفاد مما سبق ان الصلوة ليست بموضوعة للمعاني الثلاثة  
 بل هي معنى واحد صادق عليها متحقق في ضمنها وصرح ههنا بانها موضوعة لمعنى الدعاء  
 منها فين الكلامين تناف لاننا نقول المستفاد مما سبق انها ليست بموضوعة لكل من  
 الثلاثة وهو لا يتنافى وضعها البعض منها غاية ما في الباب انه لزم على تقدير كون المعنى  
 الواحد المراد حقيقيا ان يكون الصلوة موضوعة لما يصدق على كل من الثلاثة وبعضها  
 اعنى الدعاء ولا بأس فيه لان يراد منها عطف على قوله ان يراد ههنا منها اى فجاز ان يراد  
 منها ذلك لان يراد كل واحد من الامور الثلاثة بان يكون كل واحد منها مناط الحكم على انه  
 اى ارادة واقعة على وجه ان كل واحد منها الموضوع له للصلوة ليكون تحتى يكون استعمالها  
 من عموم المشترك كما زعمه المتسك او على ان الدعاء معنى موضوع له والاخرين اى الرحمة  
 والاستغفار يناسبانه اى معنيان مجازيان بينهما وبين الدعاء علاقة ومناسبة ليكون  
 من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ان يستعمل اللفظ ويراد به في اطلاق واحد معناه  
 الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما مناط الحكم مثل ان تقول لا تقتل الاسد والاسية  
 او الاسود وتريد السبع والرجل الشجاع احدهما من حيث انه نفس الموضوع له والآخر  
 من حيث انه متعلق به بنوع علاقة فانه اى انما منعنا كون من الجمع بينهما لان الجمع بينهما  
 ايضا اى كقولهم المشترك مشنع والمشهور ان امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقا والحقيق  
 ان هذا فرع استعمال المشترك في معنييه فان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فهو  
 بالنظر الى الوضعيين بمنزلة المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا كما في التلويح  
 واما عموم المجاز فهو ليس بمستعمل الا في معنى واحد لانه كل شامل للمعنى الحقيقي وغيره  
 متحقق في ضمنها بمنزلة الموضوع المستعمل للقدر المشترك بين الافراد فجواز اتفاق  
 مشهورا وتحقيقا ولا ان يراد منها ايضا اثنان من تلك الامور كالرحمة والاستغفار على

ان كلامها موضوع له ليكون ايضا من عموم المشترك او بمعنى مجازي ليكون جمعا بين  
 المجازين وهو ممتنع كالجمع بين الحقيقة والمجاز ولو فرض لهذا كان اولى واعلم ان نفى  
 ارادة المعاني الثلاثة على ان كلامها موضوع له او على ان الدعاء موضوع له والاخرين  
 يناسبانه انما هو لجرد الاستظهار والا فالكلام في ارادة معنى الرحمة والاستغفار لكون  
 التعبير عنها بلفظ واحد واما الدعاء فعبارة بلفظ اخر مستقل فاللزام نفى ارادة الاخرين  
 على ان كلامها موضوع له او مناسبا للمعنى الحقيقي اعنى الدعاء وقد اشرنا الى ذلك فافهم  
 ويمكن ان يجاب ايضا بانه لو سلم ان الصلوة مشتركة بين المعاني الثلاثة فيجوز ان يراد بها  
 معنى واحد شامل للكل اما حقيقى او مجازي لان يراد كل منها او اثنان منها ليكون من عموم  
 المشترك وبانه يجوز ان يقدر في الآية خبر لان كانه قال ان الله يصلى وملائكته يصلون على  
 ان يراد من المقدر معنى الرحمة ومن المذكور الاستغفار فيكون ارادة المعنيين في استعمال  
 وهو جاز كما سبق نظيره ونظيره هذا اى ما ذكر في الصلوة من التوجيه بوجه وهو كون  
 المقصود بيان اختلاف المعنى الواحد باختلاف الموصوف لبيان تعدد الموضوع له ما ذكر  
 في تفسير قوله تعالى يحبهم اى يحب الله العباد ويحبونه من ان المحبة من الله تعالى لا تارة  
 اى اعطاء الثواب للعباد ومن العباد الاطاعة والانقياد لله تعالى وانما كان هذا نظير ذلك  
 لانه اى الشان ليس مرادهم بهذا التفسير ان المحبة في اللغة مشتركة بين هذين المعنيين  
 لان ذلك مخالف للغة فطرا لعدم وضوح شئ منهما فيها بل مرادهم ان المراد منها اى  
 من المحبة لامتناع الحقيقة اى المعنى الحقيقي وهو اشتياق القلب لعدم كونه مقصورا في  
 حقه تعالى معنى خبرا اى لامتناع معناها الحقيقي اريد منها معنى مجازي عام لكل  
 من المعنيين المذكورين لانه الموضوع له يناسبان يتحقق من المعنى ضمن الاثابة ومن العباد  
 في ضمن الاطاعة وذلك المعنى العام كطلاق التعظيم لانه لازم للمحبة وشامل للاثابة و  
 الاطاعة فكانه قال يعظمهم ويعظمونه لكن تعظيم الله تاسبا يتحقق في ضمن الاثابة  
 وتعظيم العباد في ضمن الاطاعة فيكون من قبيل عموم المجاز ايضا وانما قال بوجه لان بينهما  
 فرقا من وجوه اخر مثل ان بعض ما يتحقق فيه المعنى العام للصلوة معنى حقيقى لها  
 كالدعاء وليس ههنا شئ من المعنيين بحقيقى كما اشرنا وان المعنى العام المراد بالصلوة  
 محتمل ان يكون معنى حقيقيا او مجازيا وههنا معنى مجازي قطعاً وانه لو لم يزل في الصلوة  
 بما ذكر لزم ارادة المعنيين في اطلاق واحد واما ههنا ففي اطلاقين وبعض العلماء بين  
 يعنى قد اكتفينا في دفع التمسك المذكور بجواز استعمال الصلوة في معنى عام وبعض  
 العلماء وهو صاحب التوضيح التزم ذلك وبين عدم استعمال المشترك ههنا في اكثر  
 من معنى واحد بان سياق الآية السياق بالياء المثناة سوق الشئ ويراوده وهو  
 شامل القرينة السابقة واللاحقة واما السياق بالياء الموحدة فهو مختص بالقرينة  
 السابقة يعنى ان سوق الآية في مقام تعظيم النبي عم لا يجاب اقتداء المؤمنين واتباعهم



بالله تعالى والملائكة في الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا بصيغة الامرة قوله يا ايها الذين امنوا  
 صلوا ظاهرة في الوجوب فلوروه بعد قوله ان الله وملائكته يصلون على مستغفر من  
 انه لا يجاب الاقتداء في الصلوة فلا بد من اتحاد معنى الصلوة من الجميع لانه اى الشأن لو قيل  
 يعتبر لولا يكن المعنى متحدا في الجميع بل كان بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة  
 الاستغفار والى المؤمنين الدعاء وقيل ان الله يرسم النبي والملائكة يستغفرون له  
 يا ايها الذين امنوا دعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركادة في اجاب الاقتداء لان الاجابة  
 انما هو بالكل والتعريض على ما صدر عن المقتدى به اذ لا يجاب اقتداء في مثل فلان يصل  
 فافروا القرآن بل هو فان يقال فصلوا والحاصل انه لا بد في الاقتداء من المشاركة في فعل  
 المقتدى به وهو انما يكون بوحدة المعنى في الكل وظاهر ان شيئا من الامور الثلاثة لا يصح  
 ان ينسب الى الجميع فلزم ان يراد معنى اخر شامل لكل كالتعظيم او العناية ورد عليه اى على  
 ذلك البعض والراد هو العلامة الشاذية في التلويح بان الركادة اى ركادة الكلام  
 وعدم اجاب الاقتداء عند اختلاف المعاني انما يكون لولا يكن الافعال المختلفة كالرحمة  
 والاستغفار والدعاء متشاركة فيما هو المقصود بالاقتداء فيه اى في فعل المقتدى به  
 كما يقال فلان يصل فكلوا واما اذا كانت متشاركة فيه كما فيما نحن فيه اذ المقصود بالاجاب  
 الاقتداء في الصلوة هو تعظيم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعناية بشانه ولا شك ان الرحمة والاستغفار  
 والدعاء متشاركة في هذا الغرض فلا ركادة لانه يكون المعنى ان الله يرسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويوصل  
 اليه من الخير ما يليق بعظمته وكبريائه والملائكة يستغفرون له ويعظمونه بما في وسعهم  
 فانوا ايها المؤمنون بما يليق بحاكمكم من الدعاء والثناء عليه ولا يخفى انه في غاية الحسن  
 في اجاب الاقتداء للقطع بان اى الشأن اذا قيل علماء الزمان لما طالعوا هذا التأليف  
 والكتاب المبين اى القوى والحكم واطلعوا على ما فيه من آثار الفضل اى فضل الله وكرمه  
 المبين اى الظاهر وانوار علم اليقين اى علم هو اليقين وهو الاعتقاد المطابق للحجرات  
 الثابت وتلك الآثار والانوار هي الابحاث والمسائل الموضوع في هذا الكتاب استله  
 يقال استلم البحر الاسود اى لمسه اما بالقبلة او باليد والانصب ههنا هو الاول اى  
 قبل هذا التأليف اعظمهم ملايسين بالثبريك والتحصين له واعتننه الاغنام فهم الشيء  
 غنيمه افاضلهم للتلقن هو فهم الشيء بفهم الغير والتلقين اى التقرين فبما اذا  
 يا حرف نداء وذا اسم اشارة وقوله السلطان العظيم صفة له والمالك بضم الميم وسكر  
 اللام السلطنة عبرية عن السلطان مبالغة ويجوز ان يكون بفتح الميم وكسر اللام  
 المكين اى المتمكن الثابت انما من التثنية الجمع عليه اى على التأليف من الذكر  
 المكنون اى التلويح المستور والجوهر الثمين اى الذى له ثمن وقيمة عظيمة لكان هذا اى  
 اذا قيل كذا لكان هذا القول غاية في حسن النظام ونهاية من لطف الكلام في طلب  
 الاقتداء من السلطان بالعلماء الاعلام فيما صدر عنهم في حق هذا التأليف لانه وانما



الافعال وهي الاستقامة والاعتناء والتشريف فاختلقت في نفسها لكنها متشاركة فيما هو المقصود  
 بالاقتداء والغرض منه اعنى تعظيم هذا التأليف والرغبة اليه ولا يخفى عليك قد استطرف  
 المصريح حيث ورد مثالا شئ في ضمنه على تأليفه هذا غاية الشاء وطلب من السلطان  
 وهو ابو الفتح السلطان محمد خان وهو الذى امره بتأليف هذا الكتاب اسكنه في غرف  
 الجنان رغبة عظيمة اليه وثمره جليلة عليه وتمسك الفارق بين النفي والاثبات بان  
 عموم المشترك جاز في الاول دون الثاني بان الالفاظ مطلقة اسماء كان او مفصلة في النفي  
 تكون مفيدة للشمول والاستغراق لجميع الافراد دون الاثبات اى ليست بمفيدة  
 للشمول في حين الاثبات كالنكرة فانها في النفي عامة شاملة لجميع الافراد وفي الاثبات  
 خاصة ببعض الافراد لانه اذا قيل لارجل في الدار يفيد انه لا شئ من افراد الرجل موجود  
 فيها بخلاف ما اذا قيل في الدار رجل فانه انما يفيد ان بعض الافراد موجود فيها فلذا قالوا  
 ان وقوع النكرة في سياق النفي من اسوار السلب الكلى ووقوعها في سياق الاثبات من  
 اسوار الايجاب الجزئي هذا على الاكثر وقد يفيد النكرة في سياق انفي سلبا جزئيا كما  
 في قولك طلاء رجل اى بل رجلان وفي الاثبات ايجابا كليا كما في قولهم ثمرة خير منه جواة  
 اى كل ثمرة وكالفعل مثل جاء زيد في المبيت ولم يجئ زيد في المنفى فان الاول يصدق في مجرد  
 مجيئه في جزء من اجزاء الزمان الماضي ولا يحتاج صدقه الى ان يتحقق المجرى في جميع الاجزاء  
 فهو مفيد للخصوص والثاني لم يصدق الا اذا عدم وانفى مجيئه في جميع اجزائه حتى لو  
 وقع مجيئه في بعض الاجزاء دون بعض لا يصدق فهو مفيد للعموم فاذا كانت النكرة و  
 الفعل الماضي عامة في النفي وخاصة في الاثبات فكذا المشترك اللفظي فاذا قلت ما رأيت  
 عينا يفيد انك لم تر شيئا مما يطلق عليه العين من الماء والذهب والبصرة وغيرها وانما  
 قلت رأيت عينا يفيد انك رأيت بعض ما يطلق عليه كالماء دون الكل ورد هذا التمسك  
 بالفارق اى بوجود الفارق بين المشترك المنفى وبين النكرة والفعل المنفيين بحيث  
 لا يلزم من افادة الاخرين العموم افادة الاول اياه وهو ان عموم النكرة المنفية اختلفوا  
 في النكرة كرجل ويقال لها اسم الجنس ايضا فقال بعضهم انها موضوع للماهية من حيث  
 هي من غير ان يعتبر معها قيد الوحدة ولا الكثرة وقال الآخرون موضوع للماهية مع  
 قيد الوحدة القيد للمعينة ويقال لها الفرد المنتشر والفرد الميم فلفظ الرجل على الاول  
 موضوع لحقيقة من بلغ حد الكبر من الانسان من غير اعتبار شئ من الوحدة والكثرة  
 معها وعلى الثاني لتلك الحقيقة مع وحدة ما اى الفرد المنتشر من الرجال وقالوا الفاضل  
 العصام التراجع بينهما لفظي لان من قال بالاول اعتبر نفس النكرة من غير تثنيتها والقاتل  
 بالثاني اعتبرها مع تثنيتها انتهى وهذا الاختلاف في اسم الجنس الذي لا يطلق الا على  
 الواحد كرجل وفرس واما الذي يطلق على القليل والكثير كماء وتمر وعسل وكا نصا د  
 فهو موضوع بالاتفاق للماهية من حيث هي والفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس



ظاهر على الثاني لان علم الجنس كاسامة موضوع للماهية المطلقة دون الفرد المنتشر واما على الاول فكل منهما وان كان موضوعا للحقيقة من حيث هي لكن اعتبر في علم الجنس تعين تلك الحقيقة ومعهوديتها دون اسم الجنس حتى ان علم الجنس كاسامة يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة كالجوهر المقتبس معلومة للغاطب معهوده عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها على كون الاشخاص معهوده له واما اسم الجنس كالاسد فلا يدل على ذلك بجوهره بل بالالة الخارجية كالالف واللام ان وجدت وبالجمل ان النكرة اذا وقعت في سياق النفي فالمفهوم صريحا هو عدم ثبوت معناه ومدلوله لا مزيد على هذا وانما كانت مفيدة للعموم لضرورة ان نفي الجنس على تقدير كونها موضوعا للحقيقة من حيث هي او نفي الفرد المبهم على تقدير كونها موضوعا للفرد المنتشر لا يصح ما ثبت فرداى مدة ثبوت فرد ما من افراد هابل لا بد في صحة نفسها من انتفاء جميع الافراد لثبوت الجنس والفرد المبهم في ضمن كل فرد وهو كما تعرف يقتضى ذلك الضرورة بالجنس اى ثبوت الجنس في ضمن كل فرد ظاهر لان المراد بالجنس كاعرف الماهية من حيث هي ولا شك انها متحققة في ضمن كل فرد من افرادها وثبوت الفرد المبهم في ذلك وان كان غير ظاهريا على ان الابهام يتألف في التعيين ظاهر لكنه متحقق ايضا لان معناه اى معنى الفرد المبهم الفرد الملايس بالاطلاق اى كون الفرد مأخوذا من غير اعتبار قيد هو التعيين معه لا وجودا ولا عدمه لامع اعتبار عطف على قوله من غير اعتبار يعنى ان الاطلاق بالمعنى المذكور لا بمعنى اعتبار عدم القيد معه اى مع الفرد او على الاطلاق اى لا الفرد المقارن باعتبار عدم القيد والمال واحداى المراد بالابهام الفرد عدم تقييده بالتعيين لا تقييده بعدم التعيين والفرق بين التعيين ظاهر فان الاول اعم والثاني اخض ولا شبهة في صدق الفرد المبهم بالمعنى المذكور على الفرد المعين فهنا ثلثة اشياء الفرد المعين اى الذى اعتبر معه قيد التعيين كزيد والفرد المبهم اى الذى اعتبر معه قيد الابهام وقيد عدم التعيين كرجل ما بشرط عدم التعيين ولا شك انهما متباينان لا يصح في شئ منهما على الاخر والثالث وهو للراد ههنا الفرد المبهم بمعنى الفرد الذى لم يعتبر معه قيد التعيين ولا عدم التعيين كرجل ما مطلقا وهذا اعم من الاولين صادق على كل منهما بناء على ان عدم اعتبار الشئ لا يستلزم عدمه في نفسه اذ فرق بين حصول الشئ وملاحظته فثبت ان الفرد المبهم ثابت ومتحقق في ضمن كل فرد كما ان الجنس كذلك واذا كان كذلك فثبت فرداى كلما ثبت فرد من الافراد في الواقع يصح ان يقال الجنس والفرد المبهم ثابت في الواقع فلا يصح نفيه اى نفي احدهما بالضرورة لان ثبوت كل منهما مناقض لانتفاءه فلو صح النفي على تقدير الثبوت لسزم اجتماع المتناقضين وهو محال بداهة فلزم انه متى ثبت فرد لا يصح نفي الجنس والفرد المبهم بالضرورة وهو ما ادعاه بقوله ضرورة ان نفي الجنس والفرد لا يصح ما ثبت فرد واذا ثبت هذا فلزم في صحة النفي اى في صحة نفي الجنس والفرد المبهم عدم ثبوت فرد

من الافراد اصلا لان هذه القضية عكس نقيض لتلك الشرطية ومتى صدق لاصل صدق العكس كما بين في المنطق وهذا اى لزوم المذكور معنى النكرة في النفي فثبت ان عموم النكرة المنفية لضرورة ان نفي الجنس والفرد المبهم لا يصح ما ثبت فرد وهو المطلوب الذي ادعينا اولوات اذا اخذت القفظة بيدك تنبيه مما ذكرنا الى وجه ترتيب القياس واما تفصيله فقد اعرضنا عنه مخافة التطويل بخلافه لاثبات اى نفي النكرة ملايس بخلافه باثباتها فانه اى الاثبات لا يقتضى الاثبات فرداى ضرورة ان ثبوت الجنس والفرد المبهم يصح بمجرد ثبوت فرد ما من الافراد ولا يحتاج الى ثبوت جميع الافراد فلم يوجد في النكرة المثبتة ضرورة داعية الى العموم فلذا لم نقدر العموم بل المخصوص وكذا الفعل الماضى المثبت شروع في بيان الفارق بين الفعل الماضى والمشارك اى الفعل الماضى المثبت كجا. زيدا كالنكرة المثبتة في عدم افادة العموم فانه يدل على ثبوت جنس الحدث الذى هو معنى المصدر كالجى في شئ من اجزاء الزمان الماضى فيصدق الماضى المثبت ثبوت فرد ما من جنس هذا الحدث فيه اى في شئ من اجزاء الزمان الماضى ولا يحتاج صدقه الى ان يتحقق في كل جزء من الزمان فرد من الجنس لثبوت الجنس الذى يدور صدق الفعل على تحققه في بعض الاجزاء في ضمنه اى في ضمن ذلك الفرد فليس في الماضى المثبت ضرورة داعية الى العموم ايضا وفي كلامه تنبيه على ان المعنى فى مفهوم الفعل هو جنس الحدث لا الفرد المنتشر منه لان حدثه هو مدلول مصدره والمصادر موضوعات للجنس اى الماهية من حيث هي كما اشرنا والمنفى منه اى من الفعل الماضى نحو لم يجز زيد يدل على عدم هذا الجنس الذى هو معنى المصدر في هذا الزمان اى الزمان الماضى فبالضرورة لا يصدق الماضى المنفى الا اذا عدم جميع افراد الجنس بان لم يتحقق في شئ من اجزاء الزمان الماضى على قياس ما عرفت في النكرة المنفية بان يقال لو وجد شئ من افراد الحدث في شئ من اجزاء الزمان الماضى لوجد في ضمنه جنس الحدث فيصدق ان جنس الحدث موجود في الزمان الماضى فلا يصدق نفي الفعل بمعنى ان جنس الحدث ليس موجود في ذلك الزمان فصدق الماضى المنفى لا يكون الا باستغراق النفي جميع اجزاء الزمان الماضى وهو معنى افادته للعموم فالعموم فيه لاجل الضرورة كالنكرة المنفية وكذا المضارع المثبت والنفي بالنسبة الى الزمان المستقبل وبالجمل اجزاء الزمان في الفعل كالفرد في النكرة فكما ان النكرة المثبتة تصح بثبوت فرد ما والمففيه لا يصح الا بانتفاء جميع الافراد فكذا الفعل المثبت يصح بثبوت الحدث في جزء من اجزاء الزمان والمنفى لا يصح الا بانتفاء الحدث في جميع الاجزاء واما ما ذكرنا اى ما ذكرنا في بيان افادة الفعل المنفى للعموم وعدم افادة المثبت له هو الوجه الحقيقي بالقول واما ما ذكره القوم ومنهم



العلامة التفاضلية في المطول في بيان ان ضرب مثلا يكتفي به صدق وقوع الضرب في جزء من  
 اجزاء الزمان الماضي ولا يحتاج الى وقوعه في كل جزء منها وهو معنى عدم افادة الماضي الثابت  
 للعموم وما ضرب يفيد استغراق النفي بجميع اجزاء الزمان الماضي بان لم يتحقق ضرب  
 منه في شيء منها وهو معنى افادة النفي للعموم كما عرفت من انهم بيان لما ايداه اهل اللغة  
 ارادوا ان يكون النفي في مثل ما ضرب والاثبات في مثل ضرب المقيّد ان زمان واحد  
 كالزمان الماضي يعني ان الزمان الذي يستفاد من الفعل سواء كان ماضيا او حالا او  
 مستقبلا هو قيد للاثبات فيه او النفي فيه لا قيد للحدث الذي هو مدلول مصدره  
 والقريبينها انه على الاول يكون معنى ضرب مثلا الضرب ثبت في الزمان الماضي ومعنى  
 ما ضرب ما ضربا نفي في الزمان الماضي وعلى الثاني يكون معناها ثبت الضرب الذي  
 في الزمان الماضي وانثني ذلك الضرب اذا علمت هذا فنقول انهم ارادوا ان يكون النفي  
 والاثبات المقيّدان بزمان واحد واقعين في ظرفي نقيض اي متناقضين والناقض  
 هو اختلاف قضيتين بالاجاب والسلب بحيث يقتضي لذهاب صدق احدهما وكذا لاخرى  
 وانما ارادوا ذلك لانهما اذا كانا متناقضين لا يكون بينهما واسطة فينضبط اقسام الكلام  
 ويحصل ثقليل الانتشار فلو جعلوا النفي كالاثبات اي كما جعلوا الاثبات مقيدا بجزء من  
 الاجزاء اي اجزاء الزمان حتى يكون الاثبات ايجابا جزئيا والنفي سلبا جزئيا لم يتحقق  
 التناقض بينهما لجواز تقابل الجزئين اي لجواز ان يكون الجزء الذي هو قيد للاثبات غير  
 الجزء الذي هو قيد للنفي فيجوز ان يجتمع الاثبات والنفي على الصدق لان ثبوت الضرب  
 في بعض الزمان لا ينافي انقضاءه في البعض الاخر فيلزم عدم تحقق التناقض لما ذكرنا ان  
 المقصود بتحقيقه وكذا لو جعلوا كلا منهما مقيدا بكل جزء من اجزاء الزمان حتى يكون  
 الاثبات ايجابا كلياً والنفي سلبا كلياً لم يتحقق التناقض بينهما اذ يجوز ان يجتمعا  
 على الكذب بان يقع في بعض الاجزاء الاثبات وفي الاخر النفي ولم يترس هذا الشك  
 لظهور بطلانه فاذا بطل تقييد كل منهما ببعض الاجزاء مطلقا وكذا يجتمعها فاكثفوا  
 في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو كان وقوعه مرة واحدة وفي جزء واحد من اجزاء الزمان  
 فاذا كان في جميع الاجزاء فبالطريق الاولى فيصدق ضرب زيد بصدق والضرب منه  
 في مطلق الزمان الماضي سواء كان في جميع اجزائه او في بعضها وقصدوا في النفي  
 الاستغراق لجميع الاجزاء حتى يحتاج صدق ما ضرب زيد الى انقضاء الضرب عنه  
 في جميع اجزاء الزمان الماضي فيكون الاثبات ايجابا جزئيا والنفي سلبا كلياً فتحقق  
 التناقض بينهما وانما جعلوا كذلك مع انهم لو جعلوا الاثبات مقيدا بجميع الاجزاء  
 والسلب ببعضها على عكس ذلك لتحقق التناقض بينهما اذ استمرار الفعل اي بقاؤه  
 ودوامه اصعب واقل من استمرار الترك اي عدم الفعل فلو جعلوا الاثبات مقيدا  
 بجميع الاجزاء والنفي ببعضها لزم ترجيح الاصعب والاقل على الاسهل والاكثر وهو

باطل فلعين الحمل على العكس وهو المطلوب وذلك لان استمرار العدم لا يقتضيه يحتاج  
 الى سبب وعلّة فاعلية بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده  
 يحتاج الى سبب موجود لانه وجوده يقيب وجود الموجود الحادث لا بدله من سبب  
 موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انقضاء  
 سبب الوجود والاصل في السوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يقتضيه الى سبب  
 موجود مؤثر فيه والا فهو مقتضى انقضاء علّة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم  
 لا يعمل فانه اولى بالممكن من الموجود فكلام ظاهره جوابا ما ايداه الوجه الذي ذكره  
 كلام مبني على الظاهر والتحيز لا تحقيق مبني على التحقيق والامعان لانه مبني على  
 قصد جعل الاثبات والنفي طرفي نقيض وتحصيل التناقض بينهما ليس بواجب بل  
 امر استحساني كما عرفت من وجهه وايضا هو مبني على مقدمة ان العمل بالاسهل  
 والاكثر اولى من العمل بالاصعب والاقل ولا يخفى انه كلام خطابي وانما يظهر وجهه  
 اي ومع ذلك ليس بتام ولا ظاهر الوجه في نفسه وانما يظهر وجهه لو كان الزمان  
 الذي هو جزء مدلول للفعل وهو مجموع الحدث والنسبة والزمان كما تقدم ظرفا للنفي  
 وقيد له في الفعل المنفي لا ظرفا للحدث لانه اذا كان ظرفا للنفي فاذا اعتبر جميع اجزاء  
 ذلك الزمان يكون ذلك تقييد للنفي بجميع الاجزاء فيكون سلبا كلياً متاقضا للاثبات  
 الذي اعتبر فيه بعض الاجزاء لانه ايجاب جزئى سواء كان بعض الاجزاء ظرفا للاثبات  
 او للحدث كما عرفت واما اذا كان ظرفا للحدث المنفي فاذا اعتبر جميع الاجزاء يكون ذلك نفي  
 التقييد بجميع الاجزاء ورفعا للايجاب الكلي وهو بمنزلة السالبة الجزئية فلا يكون  
 متناقضا للاثبات توضيحه اذا قلت ضرب زيد فسواء جعل الزمان الماضي ظرفا للنفي  
**نكس اس** الضرب بمعنى ان الضرب في الزمان الماضي ثابت لزيد اولشيوته لزيد بمعنى  
 ان الضرب ثابت لزيد في الزمان الماضي فلا محالة انما يقتضي ذلك تحقق بعض افراد  
 الضرب في بعض اجزاء الزمان الماضي فيكون ايجابا جزئيا واذا قلت ما ضرب زيد  
 فان اعتبر جميع اجزاء ذلك الزمان ظرفا للنفي يكون المعنى ان الضرب منتهى عنه  
 في جميع الاجزاء فيكون سلبا كلياً يحتاج صدقه الى ان لا يتحقق شيء من افراد الضرب  
 في شيء من الاجزاء وان اعتبر ظرفا للضرب المنفي يكون المعنى الضرب الواقع في جميع  
 الاجزاء منتهى عن زيد اي هذا الايجاب الكلي ليس ثابت له فهو رفع الايجاب الكلي  
 وهو اعم من ان لا يثبت له شيء من افراد الضرب او يثبت البعض دون الاخر ولا يخفى  
 بعده لان الزمان الذي هو مدلول للفعل بمنزلة التقييد بالظرف الخارج فكما اذا  
 قلت ضربت امسا ويوم الجمعة يكون كل من امس ويوم الجمعة ظرفا للحدث الضرب  
 لا لشيئته كما صرحوا فكذا الزمان الذي استنفيد من الفعل ومعلوم ان النفي فرع الاثبات  
 فالظاهر ان يكون ذلك الزمان فيه ايضا قيدا للحدث لا للنفي وفيه ما فيه هذا اي خذ



هذا وهذا كما مضى وانما المشترك عطف على قوله وهو ان عموم النكرة المنفية لضرورة يعني  
 ان عموم النكرة المنفية وكذا الفعل المنفي لضرورة داعية اليه كما عرفت وانما المشترك فلا  
 تدعوا فيه ضرورة الى شمول المعنيين ولو كان المشترك في حيز النفي بل يصح الاكتفاء بنفي  
 احدهما في المنفي كما يصح الاكتفاء باثباته في المثبت فان انتفاء احد المعنيين لا يقتضي  
 انتفاء الاخر صلاحته يلزم عموم المشترك لان كل واحد منهما معنى مستقل غير متدرج  
 في الاخر بخلاف النكرة المنفية مثلاً فان انتفاء النكرة المنفية مثلاً فان انتفاء مدلولها  
 يقتضي انتفاء جميع الافراد لا تدراجها تحتها كما مر فانك اذا قلت ما رأيت عينا يصح  
 هذا النفي بمجرد انتفاء بعض المعاني كالماء ولا يقتضي انتفاء انتفاء غيره كالشمس  
 مثلاً نعم انتفاء احد المعنيين يقتضي انتفاء جميع الافراد المتدرجة تحتها لكن هذا  
 ليس من عموم المشترك في شئ الا اذا كان بين المعنيين نوع ملازمة اما من جانب واحد  
 كما في لفظ الامكان فانه مشترك بين الامكان العام الذي هو سلب الضرورة من  
 جانب الوجود والعدم وبين الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة من كلا الجانبين  
 والاول لا يلزم للثاني واما من جانبين كما اذا كان لفظ الشمس مشتركاً بين فرض الشمس  
 وبين ضوئها فان انتفاء احد المعنيين حينئذ بل انتفاء كل منهما يستلزم انتفاء الاخر ضرورة  
 ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم والكلام ليس فيه اي فيما بينهما نوع ملازمة  
 بل في مطلق معنى المشترك سواء وجد بينهما نوع ملازمة او لا والاي لو لم يكن الكلام  
 في المطلق بل فيما بينهما لزم لربك للفرق بين الاثبات والنفي بان عموم المشترك  
 جائز في الثاني دون الاول ووجه لانه يلزم العموم في الكل فان ثبوت الملزوم يستلزم  
 ثبوت اللازم كما ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واما مطلق المعنيين فلا  
 يستلزم انتفاء احدهما انتفاء الاخر كما في المثال السابق وكما في ما رأيت قرأ فلا يلزم  
 العموم انما يلزم لو اريد بالمشترك نفي معنى واحد شامل للمعنيين كقوله ما يطلق  
 المشترك لكنه ليس من المتنازع فيه كما لا يخفى وتمسك الفارق بين المفرد والجمع  
 بان عموم المشترك جائز في الثاني دون الاول بان الجمع بمنزلة تكرير الاحاد فاذا قلت  
 رأيت عيوناً فكانت قلت رأيت عينا وعينا وعينا لان اقل الجمع ثلثة فاذا قلت عيوناً  
 فكانت تلفظت العين ثلث مرات وكذا اذا قلت رأيت عيني على صيغة التثنية فكانت  
 قلت رأيت عينا وعينا وفي هذا اي فيما تكرر الاحاد يجوز ارادة المعاني بالمشترك  
 اتفاقاً اذا المشترك اطلق فيه اطلاقاً متعدد و ارادة المعاني به في اطلاق متعدد  
 جائز بالاتفاق وانما النزاع في ارادتها في اطلاق واحد كما عرفت في صدر البحث فكذلك  
 يجوز ارادتها في ذلك اي الجميع واما في المفرد فلا تكرار فيه اصلاً فلا يجوز للدلالة  
 ورده هذا التمسك بمنع ان الجمع بمنزلة تكرير الاحاد من كل وجه سواء كان من جهة  
 اللفظ او من جهة المعنى حتى يلزم من جواز ارادة المعاني في صورة التكرار جواز

ارادتها

ارادتها في الجمع الا ترى انك قد ورد في صورة التكرير الواو بين العاطفين بين الاتحاد كما  
 في ذلك المثال ولا مجال لك ان اي لان توردتها في الجمع وهو ظاهر وكذا لا يلاحظ معنى  
 الواو في صريح معنى الجمع ضرورة ان معنى رأيت عيوناً او عينا لا رأيت افراد العين  
 او افراد الرجل لا مزيد على هذا نعم هو اي الجمع بمنزلة تكرار اي بمنزلة التكرار في حاصل  
 المعنى لانه لما دل على احاد مفردة واطلق المفرد على كل منها صار بمنزلة تكرير الاحاد  
 كما اذا قلت رأيت رجلاً لا دلالة على احاد الرجل واطلاق لفظ الرجل على كل منها صار  
 بمنزلة ان يقال رأيت رجلاً ورجلاً ورجلاً وهو لا يفيد المطلوب اعني جواز عموم المشترك  
 في الجمع لان جواز العموم في صورة التكرير انما هو باعتبار رجاء اللفظ اي لتحقيق  
 اطلاق اللفظ مرة بعد اخرى او بمجرد كون الجمع بمنزلة التكرير في حاصل المعنى لم يلزم  
 كونه بمنزلة باعتبار رجاء اللفظ حتى يلزم جواز العموم فيه كذلك واما التناقض  
 لجواز عموم المشترك مطلقاً سواء في الاثبات او النفي وسواء في المفرد والجمع اخر  
 هذا المذهب في التفصيل عن كل مع انه قدمه على المذهبين السابقين في الاجمال  
 لانها لما كانا مردودين كالمذهب الاول اخرجهما من البين وعقب ردة الاول بردهما  
 ثم شرع في تفصيل هذا المذهب الذي هو مختار عنده وعند الجمهور فلا غير الاسلوب  
 فيه نظرية لنشاط السماع وايضا للاصغاء اليه فيستدل اكثرهم بالنقل وتمسك  
 بعض منهم بالعقل اما النقل فتقوى صحيح اتفق عليه جمهور ائمة اللغة قال صاحب  
 المفتاح وهو من رؤساء ائمة اللغة ما معناه لفظة ما مبتدأ او خبر مقدم على ان  
 يكون استقها مية ومعناه خبر للبند او مبتدأ للخبر والضمير راجع الى القول في ضمن  
 قال اي اي شئ معنى قوله وقوله ان القرء خبر مبتدأ محذوف اي معناه ويحتمل ان  
 يكون ما مقبول القول على ان يكون موصولة او موصوفة في معناه مبتدأ والضمير راجع  
 الى ما والقرء خبره والجملة صلة او صفة وعلى كلا التقديرين فهذا الكلام يستعمل  
 فيما يكون النقل بالمعنى كما في هذا المقام يعني ان حاصل كلامه ان لفظ القرء المشترك  
 بين الطهر والحيض اذا استعمل يدل بنفسه من غير قرينة دالة ظاهرة مادام منتسباً  
 الى الوضعين اي مستوي نسبة اليهما يعني من غير قرينة مختصة له باحد الوضعين  
 بان يذكر ولعل يوجد قرينة معينة لشئ من المعنيين على ان لا يتجاوز اما بتأويل المصدر  
 بمعنى القاع اي على غير المتجاوز واما بتقدير مضاف اي على دمان لا يتجاوز والا  
 فعدم التجاوز ليس بمبدل له قطعاً وحاصله انه يدل على ما لا يتجاوز الطهر والحيض  
 حال كونهما غير مجموع بينهما اي لا يدلح على كل من المعنيين كما لا يدل على واحد منهما  
 بخصوصه بل على واحد منهما غير معين محتمل لان يصدق في ضمن هذا اوقات واما  
 اذا قامت القرينة المختصة باحد الوضعين فهو متعين للدلالة على الواحد المعين وهو  
 ظاهر والمراد بالدلالة هنا هي الدلالة من حيث انه مراد قطعاً لا مطلق الدلالة اي



انفهام المعنى من اللفظ فلا يرد انه اذا اطلق القرء من غير قرينة يفهم منه كل من المعنيين  
 بخصوصه عند العالم بالوضع فيحصل الدلالة عليه وفي هذا المقام زيادة كلام  
 لم تعرض لها لعدم تعلق المقصود عليها كثير تعلق اذا عرفت هذا فاشار بقوله غير  
 مجموع بينهما الى ان المشترك لا يصح استعماله في اطلاق واحد في المعنيين صلاى  
 سوله وجدت قرينة مختصة باحد الوضعيين او لانه اذا لم يصح الاستعمال بدو  
 التخصيص باحد الوضعيين كما ذكره فع التخصيص به اى لعدم صحته مع التخصيص  
 باحد الوضعيين مثل ان نقول القرء بمعنى الطهر والقرء لا بمعنى الحيض فان كلامه  
 قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة مختصة للقرء بالطهر اما الاول فظاهر  
 واما الثاني فلانه لما كان مختصرا في المعنيين فعند استثناء احدهما منه تعين للآخر  
 اولى خبر لم قوله فع التخصيص وانما كان اولى لان التخصيص باحد المعنيين مانع عن  
 الآخر ولا شبهة انه اذا لم يصح الجمع بينهما عند عدم المانع فعند وجوده بالطريق  
 الاولى هذا وفيه بحث لا يجوز ان يكون نفيه لجواز الاجتماع بقوله غير مجموع بينهما  
 لوجود الثاني بين المعنيين لا لكون القرء مشتركا بينهما فكلامه انما يدل على انه لا يصح  
 عموم المشترك عند وجود الثاني بين المعنيين وهو ليس من المتنازع فيه وانما  
 النزاع في انه لا يصح اصلا وهو لا يدل عليه والمتسكون بدليل العقل قالوا المشترك  
 لا يتخلوا اما ان يكون موضوعا لكل واحد من المعنيين بشرط انفراذه عن الآخر او  
 مع قطع النظر عن انفراذه عنه واجتماعه معه اذ لا يجوز ان يكون موضوعا لمجموع المعنيين  
 من حيث المجموع والا لم يكن مشتركا اذ لم يتعدد المعنى الموضوع له ح بل هو معنى  
 واحد اعنى المجموع والمفروض انه مشترك هه ولا نه لو كان موضوعا للمجموع لما  
 صح استعماله في احد المعنيين على الانفراذ حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع  
 له بل جزؤه واللازم باطل بالاتفاق كما ذكره فان منع الملازمة مستند بان يجوز ان  
 يكون موضوعا لكل واحد من المعنيين كما انه موضوع للمجموع فجوابه ان استعماله  
 في المجموع ح يكون استعمالا في احد المعاني ولا نزاع في صحته ولا لكل واحد بشرط  
 اجتماع مع الآخر والفرق بين هذا وبين ما سبق ان كلاما من المعنيين على ما سبق  
 جزء الموضوع له وعلى هذا نفس الموضوع له والاجتماع مع الاخر قيد للموضوع له  
 خارج عنه شرط لاستعمال اللفظ فيه والاما صح استعماله حقيقة في احدهما  
 على الانفراذ عن الآخر لان احد المعنيين منفردا عن الآخر غير احدهما مجتمعا معه فلا  
 يكون هو نفس الموضوع له فيلزم ان لا يصح الاستعمال فيه حقيقة وهو باطل  
 بالاتفاق اذ لا شبهة في صحته ان يطلق القرء والعين مثلا ويراد به احد المعنيين  
 فقط واذا بطل هذا الاحتمال لان تعين احدا لاحتمالين الاولين اذ الاحتمالات في  
 في وضع اللفظ لمعنيين اربعة لا تعدوها وعلى التقديرين اى سواء كان موضوعا

وهي ان ذلك الواحد الغير المعين  
 عند العلامة الثفان امدلوا ثالث  
 للقرء يدل هو عليه بالوضع  
 حيث قال وتحقيق ذلك ان الوضع  
 عنه للدلالة بنفسه على معنى  
 وكذا عينه للدلالة بنفسه على  
 التخصيص وحصل من هذا ان المعنيين  
 وضع اخرتها وهو تعيين الدلالة  
 على احد المعنيين عند الاطلاق  
 غير مجموع بينهما فكان الوضع  
 وضعه مع الدلالة بنفسه على  
 هذا واخرى للدلالة بنفسه  
 ذلك وقالوا اذا اطلق ففهم  
 احدهما غير مجموع بينهما وان اراد  
 عليه الفاضل الشرح بانه اذا اراد  
 باحد المعنيين المفهوم من الكل  
 القادق على كل واحد منهما فلا  
 سنام ان وضعه لكل واحد منهما  
 بخصوصه يحصل منه وضعه  
 لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف  
 ولو صح ذلك لانتفع كونه اللفظ  
 مشتركا بين معنيين فقد وزر  
 عند اطلاقه ان يرد بين المعاني  
 الثالثة اعنى المفهوم الكلوي ففهم  
 واختيم في كل منها الى قسمة معينة  
 واللازم كلامه باطله وان اراد  
 بالواحد من احدهما معينا  
 باحد المعنيين احدهما معينا  
 في نفسه وعند التكميل فيعين  
 عند السامع على معنى انه يتردد  
 الى المراد اما هذا بعينه واما ذلك  
 بعينه فليس هناك معنى الثالث  
 فيتم باعتبار انشاها الى الوضعيين  
 ويكون اللفظ موضوعا له ضمنا  
 ويكون اللفظ موضوعا له تعيينا  
 بل هناك تردد بين المعنيين  
 هذا كلامه ويمكن القول باختيار  
 الشق الاول باذلة اكثر من الجواز  
 انما يلزم لو كان وضع اللفظ  
 وضعها اصلا صحا واما اذا كان  
 كما ذكره الثفان في فادكن الخ  
 عند ان مراد صاحب المفتاح هو  
 الشق الثاني من ترديد السند  
 فليس هناك معنى ثالث  
 سبحانه

واحد بشرط الانفراذ او منع قطع النظر عن الانفراذ والاجتماع يحصل المطلوب وهو عدم جواز  
 عموم المشترك اما على الاول اى اما حصول المطلوب على التقدير الاول فظاهر ضرورة ان  
 الانفراذ مناف للاجتماع فلو صح عموم المشترك على ذلك التقدير لزم اجتماع المشافين وهو  
 محال بدهة واما على الثاني فلان وضع اللفظ تخصيصه بالمعنى اى جعله وتعيينه بازاء  
 المعنى بحيث يقتصر على ذلك المعنى وبين الاقتصار بقوله لا يتجاوز اى حال كون اللفظ  
 غير تجاوز عن ذلك المعنى ولا يراد به غيره من المعاني عند الاستعمال وبمبنى هذا التفسير  
 على ان يكون التخصيص بمعنى القصر والباء دخلا على المقصور عليه فلا يمكن الجمع بين  
 اعتبار الوضعيين في استعمال واحد بل يجب اعتبار احدهما فقط فلا يجوز عموم المشترك  
 لانه كما عرفت اعتبار الوضعيين في استعمال واحد وانما لا يمكن بينهما لان اعتبار وضعه  
 لهذا المعنى يوجب ارادته وعدم ارادة المعنى الاخر ليم معنى التخصيص والاقتصار و  
 اعتبار وضعه للمعنى الاخر يوجب ارادته وعدم ارادة هذا المعنى الاول لما مر فاعتبار  
 الوضعيين معا يوجب اجتماع المعنيين في الارادة من جهة ان اعتبار وضعه لكل منهما  
 يوجب كون كل منهما مراد او عدم اجتماعهما فيها من جهة ان اعتبارهما يوجب كون المعنى  
 الاخر غير مراد فلزم اجتماع التقيضين بل يوجب كون كل منهما مراد او غير مراد لا ث  
 اعتبار وضعه الاول يوجب كونه مراد او وضعه الثاني يوجب كون الاول غير مراد فلزم  
 كون الاول مراد او غير مراد وكذا وضعه الثاني يوجب كونه مراد او وضعه الاول يوجب  
 كون الثاني غير مراد فلزم كون الثالث مراد او غير مراد وكل من الموجبين محال مستلزم للاجتماع  
 التقيضين والجواب اننا نختار ان موضوع لكل منهما على سبيل الاطلاق ونقول لانسلم  
 ان معنى تخصيص اللفظ بالمعنى في تعريف الوضع ما ذكر كيف ولو كان كذلك لامتنع  
 من الواضع الحكيم وضع اللفظ لمعنيين وانما معناه جعل اللفظ وتعيينه بازاء المعنى  
 بحيث يدل بهذا الجعل هو اى ذلك اللفظ لا غير من الالفاظ وان دل الغير بجعل آخر وهو  
 جعل نفسه وتعيينها على هذا المعنى لا على غيره من الالفاظ وان دل الغير بجعل آخر وهو  
 جعل نفسه وتعيينها على هذا المعنى لا على غيره من المعاني وان دل ذلك اللفظ على الغير  
 بجعل آخر وهو جعله وتعيينه لذلك الغير فلا قال ولا يوجب هذا التفسير ان لا يدل  
 هذا اللفظ بجعل آخر غير جعله للمعنى الاول على معنى آخر وهذا ناظر الى قوله على هذا  
 المعنى لا على غيره ولان لا يدل لفظ آخر بجعل آخر غير جعل اللفظ الاول على هذا المعنى  
 وهذا ناظر الى قوله هو لا غير مثلا وضع لفظ العين لمعنى الشمس يقتضى ان يدل  
 بسبب هذا الوضع هو فقط على هذا المعنى فقط وهذا لاينا في ان يدل هذا اللفظ  
 بوضع آخر على معنى آخر كما لبصرة ولان لا يدل لفظ آخر لفظ الشمس بوضع آخر  
 على المعنى الاول فجاز ان يستعمل المعنيين في حالة واحدة باعتبار الوضعيين  
 من غير لزوم محذور لان وضعه لهذا المعنى انما يوجب كون المعنى الاخر غير مراد بالنظر



الى هذا الوضع لاكون غير مراد مطلقا والمنا في كونه مراد باعتبار الوضع الاخر انما هو الثالث  
 لا الاول وكذا وضعه للاخر انما يوجب كون المعنى الاول غير مراد بالنظر الى هذا الوضع لا  
 مطلقا والمنا في كونه مراد باعتبار الوضع الاول هو الثاني لا الاول فلا يلزم من اعتبار  
 الوضعين اجتماع المتناهيين اصلا وتفصيل المقام انه فرق بين هذا التفسير وبين التفسير  
 السابق من وجهين احدهما ان في هذا التفسير اعتبار حصريين حصرا للمعنى في اللفظ بمعنى  
 جعل المعنى مدلول لهذا اللفظ دون لفظ آخر هو الذي اشار اليه بقوله يدل هو لا غيره  
 وحصر اللفظ في المعنى بمعنى جعل اللفظ دالا على هذا المعنى لا على غيره من المعاني وهو الذي  
 اشار اليه بقوله على هذا المعنى لا على غيره بخلاف التفسير السابق فان فيه اعتبار الحصر  
 الثاني فقط كما عرفت والاخر ان الحصر في هذا التفسير انما هو بالنظر الى الجمل المحصور  
 وهو لايت في دلالة اللفظ على معنى آخر ولا دلالة لفظ آخر على المعنى الاول بسبب جعل  
 آخر ولهذا جاز استعمال اللفظ في المعنيين بخلاف التفسير السابق فانه اعتبر فيه  
 حصر اللفظ في المعنى على الاطلاق فلذا حكم فيه بامتناع ذلك الاستعمال فيقول  
 المصنف انما لا نسلم ان معنى تخصيص اللفظ بالمعنى هو التفسير السابق حتى لا يجوز  
 عموم المشترك بل التفسير الثاني فيجوز العموم من غير محذور ولا يخفى ان هذا التفسير  
 بعيد غاية البعد لان قولنا تخصيص شئ بشئ يطلق على معنيين احدهما جعل الاول  
 مقصورا على الثاني غير متجاوزا ياه كما تقول خصصت الثبابة بزيد بمعنى قصرتها  
 عليه ولم اثنها لغيره فيكون الباء داخلة على المقصور عليه والاخر جعل الشئ الاول  
 ممتازا عن الغير بالثاني بان يثبت الثاني له لا لغيره كما قالوا في يالك فبعد معناه تخصك  
 بالعبادة اي نقصر العبادة عليك ونحملك ممتازا بها عن الغير فالباء داخلة على المقصور  
 واذا اطلق لفظ التخصيص يراد به احدهذين المعنيين واما ارادتهما معا فبعد جدا بل هو  
 مستلزم لعموم المشترك والجمع بين الحقيقة والمجاز مع ان اعتبار المحصورين غير محتاج  
 اليه في الجواب اذ بعد ما اعتبر خصوص الجمل فسواء حمل قوله تخصيص اللفظ بمعنى  
 على الحصر الاول او على الثاني يتم الجواب ويندفع المحذور كما لا يخفى فالاولى الاكتفاء  
 باحد الحصرين مع اعتبار خصوص الجمل او حمل التخصيص في قولهم على معنى التعيين مطلقا  
 من غير اعتبار شئ من الحصرين فيه بناء على ان التخصيص قد يطلق بمعنى الارتباط مطلقا  
 واما الحمل على حصر المعنى في اللفظ من غير اعتبار خصوص الجمل كما هو المستفاد من  
 ظاهر كلام العلامة الفتازني في التلويح فهو وادفع المحذور السابق لكن يلزم  
 منه ان وضع اللفظ لمعنى يقتضي ان لا يوضع له لفظ اخر فها مل والله موفق الفريدة  
 الثانية من الفرائد التي كانت لتقسيم اللفظ الموضوع لتقسيم اللفظ بالقياس الى اللغز  
 وهذه الفريدة في تقسيمه بالقياس الى لفظ اخر اللفظ ان كان موضوعا لافادة معنى  
 افادة ملازمة بالاصالة اي ان كان موضوعا للمعنى لاجل افادة بطريق الاستقلال

تقسيمه الى المرادف وغيره  
 ما سبق من الفريدة كانت في  
 صح

من غير

من غير ان يتبع لفظا اخر في الافادة موضوع صفة لمعنى باعتبار المتعلق بازانة اي بازاء ذلك  
 المعنى ملازمة بعينه وتخصيصه لفظا ثابت فاعل الموضوع آخر مغاير للفظ الاول بان يكون  
 معنى اللفظين متحد من كل وجه لا اختلاف فيه اصلا كذلك اي وضعهما مثل الوضع  
 السابق بان يكون لاجل الافادة بالاصالة سواء كان الوضعان في لغة واحدة او في  
 اكثر من كون اللفظين غير مغاير احدهما عن الآخر باعلال مثل امر ويا مر وادغام مثل لم  
 يمد ولم يمد او نحو ذلك فهو اي اللفظ الاول المرادف له اي اللفظ الاخر من المرادفة اي  
 المتابعة لانه لما كان معناها واحدا صار احدهما متابعا للآخر في المعنى وهما اي النظرتان  
 المترادفتان من المرادف اي المتابع وقال بعض الاكابر اخذنا من المترادف الذي هو مركب  
 احد خلف اخر كان المعنى مركب واللفظان راكبان عليه فيكونان مترادفين انتهى  
 فافهم كالليس والاسد بمعنى الحيوان المفترس والانسان والبشر بمعنى الحيوان الناطق  
 والمراد بالوضع في الموضوعين هو الوضع بالمعنى المشهور اي تعيين اللفظ لمعنى  
 للدلالة عليه بنفسه لان اللفظين المتفقين في معنى اذا كانا مجازيين واحدهما حقيقيا  
 والاخر مجازيا لا يسميان مترادفين كما صرحوا والآي وان لم يكن اللفظ موضوعا لما  
 وضع له لفظ اخر بعينه بل يكون مفهوم كل منهما مغايرا او مخالفا لمفهوم الآخر بوجه  
 من الوجوه سواء كانا متباينين في الخارج كالانسان والفرس ومتساويين كالناطق  
 والضاحك او احدهما اعم والاخر اخص كالانسان والحيوان والانسان والابيض  
 فهو اي اللفظ الاول المبين له اي اللفظ الاخر وهما متباينان من البيوتنة بمعنى الفرق  
 لانها افرقا في المعنى لعدده وقال ذلك البعض لان المباينة المفارقة ومتى اختلف  
 المعنى لم يكن المركب واحدا فيحقق المقارفة بين اللفظين للفرقة بين المركبين ولا  
 نظن ان مثل الناطق والضاحك من اللفاظ المترادفة لصدمتهما على ذات واحدة  
 لان المترادف هو الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات نعم الاتحاد في الذات من لوازم  
 الاتحاد في المفهوم ولكن لا عكس وقيدنا افادة المعنى في الموضوعين بالاصالة حيث  
 قال في الاول لافادة معنى بالاصالة في الثاني كذلك احتراز عن مثل شيطان ليطان  
 كالشيطان زنة ومعنى وعطشان اي التماس شدة اشتياقه الى شرب الماء نظشان  
 كالعطشان كذلك واجمع اكنع ابضع بالصاد المهمل والمجزة ابع كلاهما مثل اجمع  
 كذلك حال كون تلك الامور مما يجبان يكون المتأخر فيه تابعا للمقدم في الافادة فان  
 ليطاكا وان كان موضوعا لافادة معنى الشيطان لكن افادته ليست بالاصالة بل  
 بشرط تبعيته للشيطان حقانه لو ذكر منفردا عنه لم يستفد منه معنى كسفن وبسن  
 بخلاف الشيطان فانه يصح ان يفرد عن الليطان وكذا نظشان بالنسبة الى عطشان  
 والثلاثة الاخيرة بالنسبة الى اجمع فلو لم يقيد افادة المعنى في الموضوعين بقيد الاصالة  
 لدخل فيه مثل هذا المتبوع والتابع مع انهما ليسا مترادفين وقيل اكنع مشتق من حول

يجب يستعمل بسن تا على السن  
 بسن لا يستفاد من  
 معنى وضع  
 منه



كثير اى تام واصبح على الجملة من بضع العرق اى سال وبالمجبة من بضع اى روى واتبع  
من التبع وهو طول العنق مع شدة معززه ويمكن استنباط مناسبات خفية بين  
هذه المعاني ومعناها التاكيدى بالتأمل الصادق هذا وقال ابن الحارث واتبع  
واكتع واصبع اتباع لاجمع فذكرها وانه ضعيف قلنا بعينه لثلاثين ثم ان الحدة  
والحدود مترادفات التعريف فاما لفظى وهو تعيين معنى اللفظ بلفظ اخر واضح  
الدلالة على ذلك المعنى كان يقال الغنصر الاسد والسعدان البهت وحقيقى وهو  
تحصيل صورة غير حاصلة في الذهن وهو اربعة اقسام حدتام وهو ما يكون بجميع الذاتيات  
كالحيوان الناطق وحدنا قص وهو ما يكون بالفصل القريب وحدها اويه وبالجنس البعيد  
كالناطق والجسم الناطق ورسم تام وهو ما يكون بالجنس القريب والخاصة كالحيوان  
الضاحك ورسم ناقص وهو ما يكون بالخاصة وحدها اويه وبالجنس البعيد  
كالضاحك او الجسم الضاحك كل ذلك بالنسبة الى الانسان ولا نزاع لاحد ممن  
يثبت الترادف في كون ما يدل على التعريف والعرف في التعريف اللفظى من اللفظ  
الترادف ولا في كون ما يدل عليهما في الاقسام الثلاثة الاخيرة من اللفظ المتباينة  
شروية ان مفهوم العرف ومفهوم التعريف هناك متغايران في انفسهما وبسبب  
ما هيتما وان كانا متحدين بحسب الافراد في الخارج وانما النزاع في الحد التام والحد  
فان الراى المنصور فيه انهما ليسا من اللفظ المترادف ايضا وتوهم قوم انهما منها  
ولذلك قالوا ما الحد الا بتدليل لفظ بلفظ اجل فزيد في التعريف قيد بعينه لثلاثين  
انها مترادفات فان كان بعض بناء على ان مدلول كل منهما هو نفس الماهية التي هي مجموع  
الذاتيات فان مدلول الانسان والحيوان الناطق في الحقيقة عبارة عن ماهية واحدة  
هي الجسم الناحى الحساس المتحرك بالارادة الذي ثبت له النطق فولد يزد ذلك القيد  
لثوهم انه يكفي في الترادف اتحاد المعنى بحسب الذات والحقيقة وان كان في اختلاف  
بعض الوجوه فيدخل الحد التام والحدود في التعريف وذلك اندفاع ذلك الثوهم بذلك  
القيد ثابت لانه مدلولهما اى مدلول الحد والحدود وان كان متحدا بالذات اى بالحقيقة  
حيث كان مدلول كل منهما نفس الماهية فهو اى مدلولهما مختلف بالاعتبار لانه اى  
الماهية التي هي مدلولهما حال كونها ملائمة باعتبار الاجمال اى باعتبار ان يلاحظ  
اجزاؤها بطريق الاجمال ومن حيث المجموع من غير تفصيلها مدلول الحد كالانسان  
فانه يدل على الجزئين اعنى مفهوم جسم الناحى الحساس المتحرك بالارادة ومفهوم ذات  
ثبت له النطق بدلالة واحدة على طريق الاجمال فلذا كان الحد ومفردا وباعتبار  
التفصيل اى باعتبار ان يلاحظ كل من الاجزاء على حدة مدلول الحد كالحيوان الناطق  
فانه يدل على تلك الاجزاء تفصيلا يدل الحيوان على الجزء الاول والناطق على الجزء الثانى  
فلذا كان الحد مركبا وبالجملة الحد يدل على اجزاء الماهية باوضاع متعددة بخلاف الحدود

وبهذا الاعتبار اختلف مدلولها فاذا زيد قيد بعينه بمعنى ان لا يكون في المعنى اختلاف  
اصلا خرج الحد والحدود عن التعريف واندفع ذلك التوهم والقيد الاخير اعنى قوله غير  
مغيرا حدهما عن الاخر لاخراج مثل يا مرويا مر بالهمزة في الاول والاكتف المحذف عنها  
في الثانى اعنى بمثلها كل لفظين هما عبارتان عن معنى واحد احدهما الاصل الموضوع  
برأيه للمعنى كما مر بالهمزة والاخر ليس بلفظ موضوع لذلك المعنى برأيه بل هو حاصل  
بنوع تغييره اى للاصل من ابدال كقلب الهمزة الفاء في يا مرويا وادغام مثل لمريم ولمريم  
كما مر وغير ذلك كالزيادة والنقصان مثل مد واهد امرى حاضر ليحصل علة للتغيير له  
اى للاصل حالة وصفة احسن من الحالة الاولى التي كانت قبل التغيير كالحفة الحاصلة  
في يا مرويا احسن من الثقلة التي قبل التغيير وانما اخرج مثل هذين اللفظين عن  
التعريف لانها ليسا من المترادفات ايضا فان قلت قد علم ان مثلها وكذا مثل عطشان  
نطشان والحد والحدود ليست من المترادفات فهل هي من المتباينة قلت اما مثل يا مرويا  
وعطشان نطشان فليسا من المتباينة ايضا اذ لابد في التباين من الاختلاف بالمعنى ومن  
اصالة كل من اللفظين قال صاحب الشمسية وكل لفظ فهو بالنسبة الى لفظ اخر مرادف  
له ان توافقا في المعنى ومباين له ان اختلفا فيه انتهى فبين الترادف والتباين واسطة  
فلا بد من تخصيص قول المص والافهم المياين له كما اشرنا اليه واما الحد والحدود فالظاهر  
انهما من المتباينة لاختلاف المعنى فيهما ولو بالاعتبار كما مر فندبر وهذا اى مثل يا مرويا  
بجملته بخلاف الاخر والخرج بمعنى المصدر اى كل لفظين بمعنى واحد مشتق احدهما  
عن الاخر كالمصدر الميمى عن المصدر الغير الميمى فان كل منهما موضوع بالاستقلال لمعنى  
وضع له الاخر لا لتعيين حال الاخر اى ليس تغيير احدهما عن الاخر لتعيين حال الاخر بان  
يحصل له بالتغيير حالة احسن من الاولى كما في يا مرويا مر بل التغيير هنا التحصيل لفظ  
اخر وضعه مستقلا كالاول فكل منهما لفظ اصلى ولا يقال ان احدهما مغير عن الاخر  
فيها من المترادفات وعرف بعض العلماء المترادفين اى هكذا عرفنا المترادفين وعرفنا  
بعض العلماء بانها اللفظان المتغايران الموضوعان لمعنى واحد حال كونهما مستعملا كل  
منهما منفردا عن الاخر وقال في بيان فوائد القيود يخرج بالقيد الاول وهو المتغايران  
الاسم الموضوع لمعنى واحد وقوله اذا كرر صفة الاسم اى الكثرة وقت التكرار اعنى  
بذلك الاسم التاكيد اللفظى مع متبوعه مثل جاء في زيد زيد ركنا الفعل او الحرف المكرر  
مثل زيد ضرب ضرب ونعم نعم في جواب هل ضرب زيد واكتفاؤه بالاسم اما لانه  
الاصل الشايع الاستعمال اولاه اريد به المعنى اللغوى اعنى اللفظ الموضوع مطلقا  
وذلك لان التاكيد اللفظى مع متبوعه ليسا بلفظين متغايرين بل هما محتدان وبالثانى  
اى ويخرج بالقيد الثانى وهو الموضوعان لمعنى واحد التاكيد المعنوى اى بعض  
التاكيد المعنوى مع متبوعه وهذا الذى يصح استعماله منفردا عن متبوعه كمنه وعينه



في جاء زيد نفسه او عينه وكلهم في جاء القوم كلهم فان معناه مغاير لمعنى متبوعه لكنه يضره في النسبة او الشمول كما بين في النحو والاسماء المتباينة اي الاسماء التي يكون معنى بعضها مغاير للمعنى الآخر كالانسان والفرس والانسان والصاحك وقد عرفت تفصيلها وخروجها عن التعريف ظاهر والاسم اي المحدود عبر عنه بالاسم لكونه منفردا والمحد كالانسان والحيوان الناطق وانما خرجا بذلك القيد مع ان مدلول كل منهما نفس الماهية لان الاول اي المحدود موضوع للجموع اي لجموع اجزاء الماهية من حيث هو مجموع والثاني اي المحدود موضوع للاجزاء على سبيل التفصيل بان يوضع بعض اجزاء المحدود بعض اجزاء الماهية والآخر للاخر فمدلولهما وان كان متحدًا بالذات لكنه مختلف باعتبار الاجمال والتفصيل فبقيد وحدة المعنى خرجا عن التعريف كما مر والظاهر من جعله التأكيد المعنوي والمحدود والمحد مقابلي للاسماء المتباينة انهما ليسا من المتباينة ايضًا وهو بعيد كما عرفت فينبغي ان يختص الاسماء المتباينة بما عداها من المتباينة المشهورة كما مر من الامثلة وانما التأكيد اللفظي فهو ليس من المتباينة قطعًا كما انه ليس من المترادفة وبالثالث وهو قوله مستعملًا لكل منهما مفردا بعض التأكيد لكونه قوله التابع صفة للبعض او بدل منه او بيان له وليس المراد بالتابع التابع الخوي والالكان التقييد لقول بل يجب ان يذكرنا بما لاخر ولا يصح استعماله على الانفراد كما مر فهو شيطان ليعان اذا لا يستعمل كل منهما مفردا عن الآخر بل يجب ان يكون الثاني تابعًا للاول وان لم يكن بالعكس ونحن نقول شروع في الاعتراض على بعض العلماء لاحاجة الى التقييد بالمتباينين لاجراء ما ذكر من التأكيد اللفظي عن التعريف لعدم دخوله في قوله اللفظان مع ان الخروج يقتضي الدخول لان المفهوم منه اي من اللفظان لغة وعرفا اي في اللغة والعرف التعدد والتغاير باعتبار تعدد ما يرجع الى التلفظ ويكون له مدخل فيه اما انتظام التعدد فنصيفة الثنية وانما انتظام الاعتبار المذكور في اللفظ اللفظ اذ يضم منه التلفظ سواء كان ما يرجع الى التلفظ والتكلم من جنس اللفظ كما عرف او هيئة قائمة به كالحركة والسكون والتقدم والتأخر مشروطة ان لكل منهما مدخل في التلفظ فاذا تعدد وتغاير شي منها يتعدد وتغاير اللفظ باعتبار كونه متلفظا فاذا قال اعني بما يرجع الى التلفظ الحروف كعلم وضرب وحركاتها وسكناتها كعلم فعلا ما ضيا والعلم مصدرا وتقدمها وتأخرها كعلم وعمل ولعل والتعدد باعتبار المتلفظ والزمان يعني ان التعدد فيما ذكر من التأكيد اللفظي انما هو باعتبار تعدد المتلفظ اي الالفاظ او تعدد الزمان بمعنى ان اللفظ الواحد اذا تلفظه شخص او حصل في زمان فهو غير الالفاظه شخص اخر او حصل في زمان اخر سواء كان ذلك التغاير اعتباريا محضًا بان يكون هنالك لفظ واحد بالشخص وانما التغاير والتعدد بحقيقة القيام بشخصين والوجود في زمانين كما هو النظر الجليل والمناسب للباحث

العربية لما انهم ذهبوا الى ان اللفظ القائم بهذا فهو عين القائم بذلك بالشخص وانما التغاير اعتباري كزيد الموجود في البيت والصحراء او تغاير حقيقيا بالشخص كما يقتضيه التدقيق الفلسفي بناء على ان اللفظ عرض وكل عرض فلشخص محله مدخل في تشخصه كما بين في علم الكلام فاللفظ القائم بهذا غير القائم بذلك بالشخص وكذا هو متعاقب الوجود يمتنع بقاؤه في زمانين فاللفظ الموجود في هذا الزمان غير الموجود في ذلك الزمان وان كان الالفاظ واحدا والتعدد باعتبار الالفاظ والزمان ليس منه اي من التعدد باعتبار ما يرجع الى التلفظ ضرورة ان كلامنا من الالفاظ والزمان خارج عن التلفظ غير داخل في قوامه وان كان سببا لوجوده الا ترى انه اي الشات يحسن ان يقال في ضربا الضاد غير المراد في التلفظ والتكلم ومقدم ومفتوح فيه ولا يصح ان يقال زمان هذا اللفظ كالضاد او لافظه غير زمان ذلك اللفظ كالراء او لافظه في التلفظ فضلا عن ان يحسن ذلك فعلم ان لكل من الحروف والحركات والتقديم ومقابلهما مدخلا في التعدد باعتبار التلفظ بخلاف الالفاظ والزمان في لا يدخل التأكيد اللفظي في قوله اللفظان حتى يحتاج الى اخراجه بالمتباينين ولهذا لا اجل ان المفهوم من اللفظين عرفا ولغة هو التعدد باعتبار التلفظ وعدم تحقق ذلك في التأكيد اللفظي يحتاج ويحترز هو اي بعض العلماء ايضا كما تجاشينا عن اطلاق الاسمين الموضوعين على التأكيد اللفظي مع متبوعه فيقول يخرج الاسم للوضع لمعنى واحدا اذا ذكرنا نقل لانه لو قال الاسمان الموضوعان لمعنى واحدا لانهم التعدد باعتبار الاسمية والتلفظ مع انه ليس كذلك ولو اعتبرنا عطف على قوله لان المفهوم منه لغة وعرفا او جملة حاوية من التعدد وما سبق ابطال الاعتبار تعدد الزمان او الالفاظ بانه لا ينضم من اللفظان لغة وعرفا كما عرفت وهذا ابطال له بانه يستلزم الفساد في نفسه يعني لو اعتبرنا ههنا تعدد الزمان او الالفاظ في صيرورة اللفظ مستعدا بحيث يصح ان يقال له اللفظان كما اعتبره ذلك البعض في صورة التأكيد اللفظي فلنغتر تغايرهما اي فيلزم اعتبار تغاير الزمان والالفاظ في صيرورته اي اللفظ غير ذاته اذ لا فرق بين التعدد والتغاير بل هما متساويان فكما تعدد اللفظ باعتبار تعدد الزمان او الالفاظ فكذلك يتغاير باعتبار تغايرهما بمعنى ان اللفظ اذا تلفظه شخصان متغايران او وحدا في زمانين متغايرين يكون لفظين متغايرين في يصدق على التأكيد اللفظي مع متبوعه المتغايران كما يصدق عليهما اللفظان فلا يخرج بالمتغايران ايضا كما لا يخرج باللفظان مع ان ذلك البعض قد قصد الاخراج به بل يلزم اضراب عن قوله فلنغتر بطريق الترتي اي لو اعتبرنا ذلك يلزم ما هو اشد من المحدود السابق وهو ان لا يوجد لفظان مترادفا اصلا لان الترادف لا يتصور بدون تعدد الواضع بان يكون وضع احد اللفظين من واضع ووضع الاخر من واضع اخر او تعدد زمان الواضع بان يكون وضع احدهما



في زمان ووضع الاخر في زمان اخر واما كون وضعها من واحد وفي زمان واحد  
 فلا يتصور لان المعنى في الترادف هو الوضع الشخصي الذي لا بد فيه من ملاحظة  
 الموضوع متصلا وتعيينه بخصوصه بازاء المعنى كما عرفت ومعلوم ان شخصا واحدا  
 في زمان واحد لا يقدر على ذلك في اكثر من لفظ واحد ولا شك ان المعنى القائم بهذا  
 الواضع والمعقول في هذا الزمان غير المعنى القائم بذلك الواضع او المعقول في ذلك  
 الزمان وهذا ظاهر لو اردت التغير الاعتباري وكذلك لو اردت التغير الشخصي بالنسبة  
 الى ما قام بالواضعين بناء على ان المعنى صورة ذهنية قائمة بالذهن ففي شخصها  
 يدخل تشخص الذهن فالمعنى القائم بهذا الذهن غير القائم بذلك الذهن بالشخص  
 واما بالنسبة الى المعقول في زمانين فيه اشكال اذ يجوز ان يبقى المعنى الواحد بالشخص  
 في ذهن واحد في زمانين وهذا بخلاف اللفظ لانه لكونه متعاقبا لوجود لا يمكن بقاؤه  
 في زمانين قطعا اللهم الا ان يبني على رأي الاشعري من انه لا يجوز بقاء عرض في زمانين  
 بل يتجدد بتجدد الامثال فلا يتحقق وضع لفظين لمعنى واحد اصلا فضلا عن فضل ذلك  
 فضلا عن الاكثر من لفظين اى عدم تحقق وضع الاكثر من لفظين لمعنى واحد بالطريق  
 الاولى وحاصله انه لو اعتبر تعدد الزمان او الالفاظ في تعدد اللفظ وتغايره يعتبر  
 تعدد الواضع او زمان الواضع في تعدد المعنى وتغايره بان يكون المعنى القائم بهذا  
 الواضع العاقل له او المعقول في هذا الزمان غير المعنى القائم بذلك او المعقول في ذلك  
 فيعتبر في وحدة المعنى التي هي خلافا لتعدد والتغاير اتحاد الواضع وزمان الواضع كاتحاد  
 الذات فلا يمكن وضع لفظين لمعنى واحد لان ذلك لا يصح ولا يتعدد الواضع او الزمان  
 ووحدة المعنى بالمعنى المذكورين فيه فاذا لم يكن وضع لفظين لمعنى واحد فلا يمكن ان  
 يتحقق مترادفان اصلا لان الترادف عبارة عن ذلك الوضع كما عرفت مع ان المترادفان  
 اكثر من ان يحصى وهذا المحال انما لزم من اعتبار تعدد الزمان او الالفاظ في تعدد اللفظ  
 وهو محال ايضا انما لزم من اعتبار تعدد الزمان او الالفاظ في تعدد وهو محال ايضا ويمكن  
 ان يقال لانسم ان المفهوم من اللفظان لغة وعرفا التعدد بالذات وباعتبار التلغظ  
 الاخرى الى انهم كثيرا ما يطلقون اللفظان المتحدان واللفظان المختلفان ولو سلم فهو  
 ظاهرة في ذلك لانفس فيه بل يمكن ان ينسب الوجود الى التعدد مطلقا سواء كان بالذات  
 او باعتبار الالفاظ والزمان فلا احتياط وقطع عرق الوهم فقيده بالتغايرين لانه نقص  
 في مثل هذا المقام في التعدد بالذات على ان اعتبار تعدد الالفاظ والزمان في تعدد  
 اللفظ لا يقتضي اعتبار ذلك في تعدد المعنى كما لا يخفى وايضا الترادف والتباين  
 عطف على قوله لاحاجة الى التقييد بالتغايرين وهذا اعتراض اخر بان الترادف و  
 التباين من الاحوال الحاصلة للالفاظ بمجرد الوضع كالاشتراك ولم يشترط فيهما  
 الاستعمال اى لو وضع لفظان لمعنى واحدا ولمعنيين يكونان مترادفين او متباينين

سواء استعمل كل منهما بالفعل او لم يستعمل شيء منهما اصلا وللضموم من ظاهر تعريفه اى تعريف  
 بعض العلماء للتترادفين ان الترادف لا يتحقق بدون استعمال كل من المترادفين حيث قال  
 مستعملا كل منهما مفرا الا ان يؤخذ اى لا يندفع هذا الاعتراض في وقت من الاوقات الا  
 وقت ان يؤخذ كلامه بان المراد به هذا المضمون متويا استعمال كل منهما بان يراد بالاستعمال  
 نية الاستعمال الاستعمالي من باب ذكر المنسب واردة السبب ولا يخفى ان نية الاستعمال  
 اهم من الاستعمال بالفعل وعدمه فاندفع المحذور بل هذا الثاني بل تأييد للجواب بان هذا  
 التأويل وان كان خلافا لظاهر من حيث اللفظ لكن اعتبار ضرورة ضروري ولا زمر بدلالة  
 العقل والا اى لو لم يعتبر هذا التأويل لم يصح وقوع لفظ مستعملا حلالا من الضمير  
 المتسكن في الموضوعان لما تقرر في الخوان الحال يجب مقارنتها للعامل في الزمان كما اذا  
 تلت جاء زيد راكبا فانه يقتضى مقارنة الركوب للجي في الزمان فلو وقع مستعملا حلالا  
 من غير تأويل لزم مقارنة الاستعمال للوضع وليس كذلك اذ لا شك ان الاستعمال  
 متأخر عن الوضع بخلاف نية الاستعمال وقصده ضرورة ان الواضع حين وضع  
 ينوي الاستعمال في قصده ضرورة ان الواضع حين وضع ينوي الاستعمال ويقصده  
 وبالحكمة هي بمعنى الاجمال والباء زائدة اى اجمالا الكلام وخلاصته وهي مبتدا وجملة  
 فتعريفنا اجلي واول خبره والفاء زائدة لاشرابا مبتدا معنى الشرطية واستغنى الجملة  
 الخبرية عن العائد لكونها عين المبتدأ كما قالوا فيما وقعت خبر عن ضمير الشأن مثل قل  
 هو الله احد وذلك لانه لم يرد على تعريفنا المقص ما يرد على تعريفنا البعض من الاعتراضين  
 كما عرفت فلكونه سالما من الاعتراض الاول الذي هو استدراك بعض القيود كان اولى من  
 تعريف البعض ولكونه سالما من الاعتراض الثاني المحتاج الى التأويل كان اجلي واظهر  
 منه كالا يخفى ولما فرغ من تعريف الترادف وما يتعلق به شرع في بيان الاختلاف في  
 وقوعه فقال ثم اختلفوا في ان الترادف هل واقع اولا واقع وينبغي ان يكون محل الاختلاف  
 الوقوع بالنسبة الى لغة واحدة اى وقوع لفظين موضوعين في لغة واحدة كلغة  
 العرب والجم لمعنى واحد والا ففساد القول اى لو لم يكن محل الاختلاف ذلك بل الوقوع  
 بالنسبة الى مطلق اللغات اى وقوع لفظين موضوعين لمعنى واحد سواء كان كلا الموضوعين  
 في لغة واحدة او احدهما في لغة والاخر في لغة اخرى فلا مجال للاختلاف وانكار وقوع  
 الترادف كذلك اذ فساد القول بان كل معنى وضع له في لغة العرب مثلا لفظ لم يوضع  
 له في شيء من اللغات الاخر لفظ كما لم يوضع في تلك اللغة فلم يوجد لفظان موضوعات  
 لمعنى واحد اصلا اظهر خبر الفساد واكثر بعيدا من ان يلزمه اى ذلك القول احد  
 فضلا عن جماعة من العلماء اذ وقوع وضع الالفاظ العديدة لمعنى واحد بالنسبة الى اللغات  
 عديدة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى كلفظة الله وخداى وتكرى لذات الله تعالى  
 بالنسبة الى العرب والجم والترك وقس واما الوقوع بالنسبة الى لغة واحدة فالاختلاف



فيه مجال لعدم كون انكاره في تلك المرتبة من الفساد استجى اى استدلالا لقائلون بالوقوع  
على جوازه اولا اى جواز الترادف وامكانه في الزمان الاول وقد تقدم وجه الاستدلال  
في مثل هذا المقام على الجواز قبل الوقوع وعدم الاكتفاء بالاستدلال على الوقوع فتذكر  
بانه اى الشان لا شبهة في انه اى الشان لا يلزم من وضع لفظين لمعنى واحد كما ذكرنا في  
تعريف المترادفين مجال اصلا وما لا يلزم من فرض وقوعه حال فهو ممكن وجاز فالترادف في  
جائز خصوصا اى خص هذا الحكم خصوصا اذا كان الموضوعان من شخصين او من شخص  
واحد لكن كان وضع اللفظ الثاني عند ذهاب الاول لوضع وعقلته عن وضعه للاول اى  
لفظ الاول وانما استثنى ذلك لان الوضعين اذا كانا من شخصين او كان الثاني عند  
الذهول عن الاول فلا مجال لان يقال ان الغرض وهو افادة المعنى حاصل باحد هاتين الاثر  
عبث فحصيل من الواضع الحكيم بخلاف ما اذا كانا من شخص واحد من غير ذهاب اول  
الاول اذ لذلك القول نوع مجال وان كان مدفوعا كما استعرف واستجوا على وقوعه ثانيا  
بما هو الطريق في اثبات اللغات مطلقا مترادفة او متباينة مشتركة او منفردة او غير  
ذلك من نقل الثقات جمع ثقة هي بالكسر مصدر في الاصل بمعنى الوثوق اى الاعتماد من  
وثق يثق ثقة ثم استعمل صفة بمعنى المعتمد عليه اى نقل ائمة اللغة المعتمد عليهم مثل  
نقل ان الجليس والقعود موضوعان للوضع الخصوص اى الهيئة الخصوصية للقاعد  
فالوضع اما بالمعنى اللغوي اى الحالة مطلقا او المصطلح الفلسفي اى الحالة الحاصلة  
للجسم بسبب مناجزاة بعضها الى بعض والى الامور الخارجة كالقيام والقعود وهذا  
في المصدر وان الاسد والهزبر بكسر الهاء وفتح الزاء وسكون الباء موضوعان للحيوان  
المعهود وهذا في الاسم الجامد منتبها الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد كالنور والرقود لعدم  
اليقظة والهة والسنور للحيوان المخصوص وانكار ذلك مكابرة ياتي مثلها في كل اللفظ  
يعنى ان مثل تلك المكابرة جارية في كل اللغات سواء كانت من المترادفة او غيرها قلوا ان  
مثلها لم يثبت لغة اصلا وهو ظاهر الفساد تمسك المنكرون لوقوع الترادف وهم  
الشذوذ جمع شاذ بمعنى القليل كقعود جمع قاعد فقوله القليلون صفة كاشفة له  
منهم ابو العباس الثعلب اى تمسكوا في عدم جواز الترادف بانه اى الشان لا شريك  
ان الغرض المقصود من وضع الالفاظ للمعان استعمالها لافادة المعاني فلو وضع  
لفظان لمعنى واحد كان الغرض من وضعهما استعمالهما لافادة ذلك المعنى فان لم  
يستعمل لافادة في موضع واحد انما الواحد منهما لا مجموعهما يكون وضع الآخر  
عبثا لعدم ترتب لغرض وهو الاستعمال لافادة المعنى عليه وان استعمل معا فاقا  
ان يقيده اللفظ الثاني المعنى الموضوع له كما افادة الاول فيكون تلك الافادة او في  
افادة المفاد قبله بالاول اى افادة المعنى الذى اقيده قبل اللفظ الثاني باللفظ الاول  
وهذا محال لانه تحصيل الحاصل لا يقيده الثاني المعنى فيكون وضعه واستعماله عبثا

اذ الغرض الاصل منها هو افادة المعنى فيثبت لم يرتب عليهما هذا الغرض كان كل منهما عبثا  
فوقوع الترادف مستلزم للعبث وهو محال على الواضع الحكيم فكنا المزبور وقال شارح  
المختصر في تقرير الدليل لوقوع الترادف لغرض الوضوح عن الفائدة واللازم باطل اما  
اللازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة لوضع الاخر واما انتفاء اللازم فلانه  
عبث وهو على الحكيم غير جائز ثم اجاب بتأسيسه اليه المص من ان لا تسلم الصراء عن الفائدة  
بل له فوائد كالترسيخ في التعبير وتيسير النظم ونحو ذلك ولا يخفى انما ذكره ذلك لانه  
هو الاحسن في التعبير والاولى في التقرير فافهمه قالوا جملة مستأنفة كانه قيل ما ذكر  
من التمسك هو الدليل على عدم الجواز فمادليلهم على عدم الوقوع فاجاب بانهم قالوا  
في بيان ذلك من استقرأ وتتبع الالفاظ واللغات علم انه اى الشان ما من لفظين  
ما نافية ومن زائدة لتأكيد الاستغراق ولفظين مبدا وقوله في لغة العرب طرف  
مستقر صفة لفظين وقوله الاوين معنيهما فرق باعتبار خبر المبدا اعلى ان يكون  
الواو لتأكيد لصوق الخبر بالمبدا كما في قوله لا بد وان يكون او الخبر قوله في لغة العرب  
او محذوف اى موجودان وقوله الاوين الجملة حالية كما في قوله تعالى وما اهلكنا  
من قرية الا ولها كتاب معلوم والمعنى لمن لفظين موجودان في لغة العرب في حال  
من الاحوال الاحال ان يكون بين معنيهما فرق يعنى ليس في لغة العرب لفظان متحدان  
للمعنى من كل وجه كما هو المعنى في الترادف بل كل لفظين فيها ولو كانا يظن انهما مترادفان  
فبين معنيهما فرق وتعارف باعتبار وجهة من الاعتبارات والجهات وان كان بينهما اتحاد  
بحسب الذات او باعتبار اخر فلم يقع فيها لفظان مترادفان اصلا كالقعود والجليوس  
فان الاول يقال ويطلق على معناه من الهيئة الخصوصية عند الانتقال اليها من هيئة  
ارقع واعلى منه اى معنى القعود كالقيام والركوع فيقال قام اورك فقع والثاني اى  
الجليوس يقال على الهيئة الخصوصية عند الانتقال اليها من هيئة اخفض واسفل  
منها كالانبطاج وهو وضع الجنب على الارض كما في حالة النوم والسيور فيقال اضبطع  
او سجد فجلس ومن هذا يقال جلس السلطان على التخت ولا يقال قعد عليه وكلا الاسد  
والهزبر فان الاول موضوع لذات هذا الحيوان المعهود وحقيقته من غير اعتبار معنى  
وصفة فيه والثاني موضوع له اى لهذا الحيوان باعتبار شدة المستورة بفتح السين  
وسكون الواو الغضب وزيادة القوة والجرأة بضم الجيم وسكون الراء الجسارة  
فيه اى باعتبار تلك الاوصاف في هذا الحيوان ولهذا اى ولاجل ان الهزبر اعتبر  
فيه الاوصاف المذكورة دون الاسد وصف الشاعر الاول اى الاسد بالثاني اى  
الهزبر لانه لم يعتبر فيه معنى زائد على معنى الاول لما صح التوصيف فقال اسد دم  
الاسد الهزبر بضم الهاء واخره موت فربص الموت منه برعد قوله اسد خبر مبتدأ  
محذوف اى هو يعنى المدوح اسد والجملة بعده صفة له والخضاب بالهاء والضاد



المجربين مع كسر الاولى بمعنى الحناء وقوله موت خبر مبتدأ محذوف اي هو وبالحيلة بعده  
 صفة له ايضا والفريص جمع الفريصة وهي لمة بين الكفت والجنب لا تزال ترد من الدابة  
 عند الفزع كالموت ولهذا اضيفت الى الموت وقوله منه متعلق بيرعد والضمير راجع الى  
 الموت الاول واليرعد هو التحرك وحاصل المعنى ان المدح كالاسد في الشجاعة بل هو اقوى  
 واشجع منه بحيث يكون دما لاسد القوي خضاب يده يعني يغسل يده بدم الاسد  
 وايضا هو كالموت بحيث يرعد ويحرك منه دائما فريص الموت كما كانت كذلك عند الموت  
 وقال عطف على وصف اي ولهذا قال للجوهري الهزير يفتح الماء والزاء المجهمة والياء وسكو  
 النون قبله والهنزيران بزيادة الالف والنون الرجل السئي الخلق وذلك لانها مأخوذة  
 من الهزير فلما اعتبر فيها معنى الشدة والجرأة وسوء الخلق كما ذكره الجوهري علم ان ذلك  
 المعنى معتبر في الهزير ايضا وان خطي الجوهري ونسب الى الخطأ في ذلك بانها اي الهزير  
 الهزيران بالمعنى المذكور بالزاء المجهمة في الآخر والراء فيه كما ضبط الجوهري تصحيف  
 اي تحريف وتغيير للاصل لا لتباس والمخطئ هو صاحب القاموس حيث قال الهزير  
 الكيس الحاد الرأس كالهزيران وتفسيرهما بالسئي الخلق وهم من الجوهري والقبول  
 بزائين يعني وان خطي الجوهري في ذلك لكنه لا يقدح فيما نحن فيه من تأييد اعتبار  
 معنى زائد في الهزير لثبوت المطلوب ولو على بعض الاقوال وكالاتنا والبشر فانت  
 اطلاق الاول على معناه باعتبار بنيانية وعقلته عما ادرك كما قال الله تعالى وعنده نال  
 آدم من قبل فنسي او باعتبار انه اي القته واستنباه على اختلاف الرايين في ان  
 همزة زائدة او اصلية يعني ان كانت همزة زائدة بان يكون مأخوذة من النسيان كما  
 قال بعضهم فاطلاقه باعتبار الاصل ان كانت اصلية بان يكون مأخوذة من الامر كما قال  
 الآخرون في الاعتبار الثاني وسيجيء التفصيل في الاشتقاق واطلاق الثاني الى البشر  
 باعتبار ظهوره وعدم استتاره اذا البشر بمعنى ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض النبات  
 الظاهر فيها وهذا كما سمي الجن الذي هو مقابل البشر جانا لاجتنانه اي استتاره وكذا  
 سائر ما يظن من المترادف اي بين معانيها تغير ببعض الاعتبارات فهي ليست من  
 المترادف في الحقيقة فانه من قيل الجزء والكل كالتام والانسان فان الاول جزء  
 من الثاني لانه بمعنى الحيوان الناطق او الموصوف والصفة كالسيف والصارم  
 بمعنى القاطع من ممره قطعه وهو صفة للسيف او الصفتين لشي واحد كما كتبت  
 والمنشئ والمراد بالكتاب مقابل الشاعر اي من يتكلم بالكلام المنشور والمنشئ هو الذي  
 احدث الكلام من عند نفسه من الانشاء بمعنى الاحداث وهما صفتان متقاربتان  
 للتكلم ونحو ذلك كالصفة وصفة الصفة مثل الناطق اي المتكلم والفضيح اي الذي  
 ليس في كلامه لكمة فان الثاني صفة للاول وهو صفة الانسان ففي جميع تلك الالفاظ  
 فرق وتغاير بين المعاني لكن وقع الالتباس لشدة الانفصال بين المعاني فظن انها

اي من له سيطرة وفطنة  
 منه

مؤخر

موضوعه لمعنى واحد فني وان كانت من المترادف في بادي الرأي لكنها ليست منها في النظر  
 العميق والجواب ان ما زعمتم من عدم وقوع الترادف مردود بما هو المعبر في اثبات اللغات  
 اعنى النقل وقد ثبت لنقل من الثقات كما ذكرنا في مثل القعود والجلوس والاسد والهزير  
 وهذا اشارة الى الجواب بطريق المعارضة وتقرير هاد ليحكم وان دل على ما ادعيت من عدم  
 وقوع الترادف لكن عندنا ما ينفيه وهو نقل ائمة اللغة ذلك فديلكم ساقط ثم اشار  
 الى الجواب بطريق المنع بقوله مع ان الفوائد في وقوع الترادف جملة اي كثيرة وبين الفوائد  
 بقوله من توسعة طريق التعبير عن المقصود اي جعل طريق التعبير عن المعنى المقصود واسعا  
 على المتكلم لانه اذا كان عنده لفظان لمعنى واحد فعند نسيان احدهما يمكن له التعبير عنه  
 بالآخر بخلاف ما اذا كان اللفظ واحدا وتوسعة طريق حفظ الالفاظ الموضوعات للعلماء  
 على مخاطب لانه اذا سمع لفظين لمعنى واحد فعند زوال احدهما عنه يمكن له حفظ  
 الآخر بخلاف ما اذا كان واحدا فانه اذا نسيه لا يبقى عنده لذلك المعنى لفظ وتأتي  
 الوزن اي حصوله وتأتي القافية للشاعر والوزن هو نظم الشعر على وجه ينطبق على  
 تقطيع مخصوص والقافية هي الكلمة الاخيرة من الشعر كما عرفت في المقدمة فانه قد  
 ينظم له الوزن والقافية باحد المترادفين دون الآخر لاختلافهما في عدة الحروف او  
 حركاتها وسكنائها او في الحرف الاخير كما في قوله \* يا خادما الجسم كير تسعي لخدمته \*  
 اتطلب الربح مما فيه حسران \* اقبل على النفس واستكمل فضائلها \* فانت بالنفس  
 لا بالجسم انسان \* فانه لو قيل بشريد انسان لا يصح الوزن ولا القافية وتأتي  
 اصناف محسنات علم البديع من السجع هو توافق الفاصلين على الحرف الاخير والفاصلة  
 من التثنية كالقافية من الشعر نحو قوله تعالى \* ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم  
 اطوارا فانه ربما يصلح احد اللفظين للسجع دون الآخر وايضا فان احسن السجع  
 ما تساوت قرائنه وقد يحصل ذلك باحداهما فقط والتجنيس وهو تشابه اللفظين  
 في اللفظ كقوله تعالى والفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق  
 والترصيع وهو كون ما في احد الفقرتين من الالفاظ او اكثره مثل ما يقابله من الاخرى  
 في الوزن والتقنية نحو فهو يطبع الاسماع ببجواهر لفظه ويترق الاسماع بزه واجد  
 وعظه ونحو ذلك كالموازاة وهو خلاف الترصيع نحو فيها سرور مرفوعة مما فضيل في علم  
 البديع فاذا كانت في وقوع الترادف مثل تلك الفوائد فقولهم في الاستدلال على  
 عدم الجواز فان لم يستعمل دائما الا واحد منهما يكون وضع الآخر عبثا ممنوع كيف وقد  
 تربت عليه فوائده والعبث ما لا يترتب عليه فائدة وكذا يمنع قوله ولا يفيد فكون  
 وضعه واستعماله عبثين وتحقق الفرق عطف على قوله الفوائد في وقوع الترادف اي  
 مع ان تحقق الفرق بحسب المعنى بين بعض الالفاظ المظنون ترادفها باعتبار من  
 الاعتبار كما في الامثلة المذكورة لا يستلزم عدم الترادف وهذا اشارة الى منع

الكوب كوز لا عرو له  
 منه



دليلهم على عدم الوقوع اعني من استقراء علم انه الحق لا نسلم تحقق الفرق بالاعتبار  
بين جميع الالفاظ المظنون ترادفها بل انما هو في بعضها كالامثلة المذكورة مع اننا لا نسلم  
ان تحقق الفرق فيها يستلزم عدم الترادف وانما يلزم لو كان ذلك الاعتبار الفارق  
معتبرا او دخلا في المعنى الموضوع له من حيث انه الموضوع له حتى يتعدد المعنى ولو  
بالاعتبار فلا يقع الترادف وهو اى كونه معتبرا كذلك ممنوع في بعض ما ذكرنا لانسان  
والبشر والاسد والهيبر فان كلا من الانسان والبشر موضوع لمعنى واحد بعينه وهو  
الحيوان الناطق لكن اطلاق الاول عليه باعتبار النسيان والاطلاق الثاني باعتبار  
الظهور فهذا الاعتبار ليس بمعتبر في الموضوع له بل في الاطلاق والتسمية بمعنى انه  
وجه مناسبة للاطلاق فمثل هذا الفرق لا يقدح في الترادف اصلا اذ المعتبر فيه انما هو  
اتحاد المعنى لا اتحاد جهة الاطلاق عليه وتحققه اى تحقق كونه معتبرا كذلك في  
البعض كالناطق والانسان والسيف والصارم فان الاعتبار الفارق معتبر  
وداخل في مفهومهما كما عرفت لا يستلزم تحققه في الجميع واذ عاين ذلك المحقق وهو  
باطل من غير دليل فلا يسمع بوجه فاللازم عدم وقوع الترادف في بعض ما ذكرنا في  
جميعها حتى يتم مطلوبكم الفريدة الثالثة من الفرائد التي لتقسيم اللفظ الموضوع تقسيمه  
اى تقسيم الموضوع بل القسم الخاص منه وهو الاسم الى الاسم والصفة الاسم  
يطلق على معان اللفظ الموضوع مطلقا وهو المعنى الغوى ويتناول جميع اقسام  
الكلمة وقد عرفت وما يقابل الفعل والحرف اعني المصطلح الغوى المشهور وسيبحث  
تحقيقه في الاشتقاق وهو المراد بالمقسم ههنا وما يقابل الصفة كزيد وهو المراد  
بما يذكر في التقسيم وهذا المعنى هو مصطلح الحياة ايضا وكذلك الصفة تطلق  
على معان الصفة الضمنية اعني تابع يدل على معنى في متبوعه والصفة المعنوية وهو  
المعنى القائم بالغير كالعلم والضرب وهو المصطلح الكلامي وما يقابل الاسم  
كالضارب وهو مصطلح ضوى ايضا في باب منع الضرب وهذا هو المراد ههنا وسنبحث  
تفصيلها وكان الانسب من وجه ايراد هذا التقسيم بعد ما نقسم ما مصدرية الكلمة  
ان شاء الله تعالى في علم الاشتقاق الى الاسم والفعل والحرف وانما كان ذلك الترتيب  
لانه اى هذا التقسيم تقسيم للاسم من تلك الاقسام ملائما بخصوصه وظاهرات  
الانسبان يورد تقسيم القسم بعد تقسيم مقسمه اليه والى غير حق يتعرف في  
ضمنه ماهية ذلك القسم اولا وينتشر تقسيمه الى اقسامه ثانيا وكذا اوردنا ههنا  
لعدم تعلقه كثير بتعلق بمباحث العلوم الاخر بل ينبغي ان يجعل من مباحث مبادئ  
اللغة فنقول الاسم بالمعنى المقابل للفعل والحرف اعني ما دل على معنى في نفسه  
غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة اما ان يكون موضوعا لذات معينة وسنعرف معنى  
الذات والعيان بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها اى بالذات اى من غير ان يعتبر

في ذلك الوضع شئ من تلك المعاني مطلقا لا بطريق كونه جزءا من الموضوع له ولا بطريق كونه  
وجه مناسبة للتسمية والاطلاق سواء كان تلك الذات امرا قائما بذاته او غيره وسواء كان  
كلية او جزئية كالغرس وزيد فيما قام بذاته كلية او جزئية والعلم وهذا العلم فيما قام بالغير كذلك  
واما ان يكون موضوعا لها اى لذات معينة باعتبار معنى كذلك اى من المعاني المتعلقة  
بها مطلقا سواء كان في الموضوع له او في التسمية والاطلاق وهذا القسم على ثلاثة  
اقسام لانه اى الشان اما ان يكون ذلك المعنى المعتبر مع الذات معنى لفظ اخر مناسب  
لهذا الاسم في المادة اى جواهر الحروف كما في المشتقات فانه قد اعتبر في المشتق كالمفتاح  
معنى هو مدلول المشتق منه كالفتح وبينهما تناسب في المادة ولا يكون كذلك سواء  
لم يكن معنى لفظ او كان معنى لفظ غير مناسب في المادة الثاني كالرجل فانه موضوع  
للانسان البالغ مع معنى المذكورة خلافا لاثوته وهذا المعنى ليس معنى للفظ يشارك  
الرجل في المادة بل هو معنى لفظ لا يشاركه وهو لفظ المذكورة وفي هذا القسم يكون المعنى  
معتبرا على انه جزء المعنى الموضوع له لاحالة والاول اما ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع  
له وجزءا منه ولا يكون داخلا فيه بل يكون خارجا عنه مرجحا للتسمية بهذا الاسم من بين  
الاسماء الثاني كالاحمر اذا جعل علما لذات شخص فيه حمرة فانه قد اعتبر فيه معنى الحمرة  
على انه مرجح لتسمية ذلك الشخص بالاحمر دون الاسود مثلا على انه جزء الموضوع له  
لان الموضوع له هو نفس ذلك الشخص والتنصيص على هذا زاد لفظ الذات بخلاف ما  
اذا لم يجعل علما اصلا بان يستعمل في معنى ذات ثبت له الحمرة او علما لشخص احمر مع حمرة  
فانه لا يكون من هذا القسم بل يكون على الاول صفة مقابلة للاسم وعلى الثاني من القسم  
الاخير هذا مثال للجزئ وشار الى مثال الكلى بقوله والخمر موضوعا للشرب المخصوص  
اى ما اسكر من عصير العنب او نحوه سميت بذلك لخامته اى محالطة العقل ولانه يخر  
العقل ويسيره ولانه ترك حتى ادرك واخمر واختاره غليانه كذا في القاموس وبالملة  
هو موضوع لذات الشراب والاصناف المذكورة انما هي مرجحات للتسمية لادخاله في  
الموضوع له والاول كاسماء الزمان والمكان كالقتل اى الزمان او المكان الذي وقع فيه  
القتل والالة كالمفتاح فانه قد اعتبر في كل منهما ذات معينة من الزمان او المكان  
او الالة معنى معين على انه داخلا في الموضوع له كالقتل في الاولين والفتح في الثالث  
وكالالة وهو اسم لجنس المعبود بحق كالواجب تعالى وباطل كالاصنام من اله ياله  
من الباب الثالث الهة والوهة والوهية اى عبد عبادة والامام وهو اسم لجنس من  
يقنذى به من امه اى قصده او امهم وامهم اى تقدمهم والكتاب وهو اسم لجملة من  
القراطيس ونحوها كتب عليها الحروف كما هو المعروف فان هذه اسماء موضوعات لذوات  
معينة باعتبار معان معينة على انها داخلة في الموضوع لها من المعبودية والمأمومية و  
المكثوبة بخلاف المعبود والمقنذى والمكثوب بمعنى شئ ما يعبد او يقنذى او يكتب

انما اصلا بان الموضوع اللفظ  
مع





عليه فانها موضوعة لذوات مبهمه باعتبار تلك المعاني فلذا كانت صفات كما ستعرف  
ولاجل ان ذلك المعنى معتبر في هذا القسم على انه داخل في الموضوع له دون القسم الذي  
قبله اذا سمع العالم بالوضع ما هو من هذا القسم يجب ان يفهم منه ذلك المعنى كما يفهم  
الذات بخلاف القسم السابق فان اللازم فيه فهم الذات لا غير الايمان كثيرا من يفهم  
وضع الخمر يفهمون منه الشراب ولا يخطر ببالهم معنى مخامرة للعقل واما القتل اسم مكان  
مثلا فكل من علم وضعه يفهم منه المكان والقتل واما ان يكون عطف على قوله اما ان  
يكون موضوعا لذات معينة لذات مبهمه مع معنى معين اي موضوعا لمجموع الذات والمعنى  
القائم بها فالمعنى ههنا معتبر على انه جزء الموضوع له كالضارب باسم الفاعل والمضروب  
اسم المفعول والحسن الصفة المشبهة والاحسن فعل التفضيل والاحمر فعل الصفة  
فان معنى الضارب ذات ما اوشى ما قام به الضرب وكذا معنى الحسن ذات ما اوشى ما  
ثبت له الحسن وهكذا وقوله الغير لاعلام صفة للمجموع قيد به لانها اذا كانت اعلاما  
لذوات معينة فيها معاني مصادر كانت داخلية فيما سبق كما عرفت هذه الاقسام الخمسة  
هي الاقسام المحققة للاسم وليس له قسم متحقق الوقوع غيرها وان كان قسم محتمل  
بحسب العقل كما يكون موضوعا لذات مبهمه بلا اعتبار معنى اصلا وباعتبار معنى على انه  
مرجع للتسمية والمراد بالذات ههنا اي في هذا التقسيم ما هو المستقل بالمفهومية اي  
ما يكون مفهوما ومحوظا بذاته ولا يكون تابعا في الملاحظة للغير سواء كان قائما بنفسه  
وهو في الواجب تعالى والحواهر كلفظة الله والانسان او قائما بغيره وهو في صفات  
الواجب والاعراض والمعاني الاعتبارية كعلمه تعالى والسواد والوجود والعلم ومعنى  
القيام بالغير هو اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة  
الى الاخر متحققا كما في لسواد الجسم وتقديره كما في صفات الواجب وقيد بقوله ههنا  
لان للذات معينين اخرين احدهما الحقيقة يقال ذات الانسان اي حقيقة وما هيته  
وهي هذا المعنى ايضا اعم من ان تكون قائمة بنفسها كما في هذا المثال او بغيرها كذات اسدا  
وانما هي مقابلة لجزء الشئ وعارضه الخارج عنه والاخر ما قام بذاته وهو مقابل للاعرض  
وامثالها كما مر آنفا ولم يرد ههنا شيئا من هذين المعنيين لان من الاسماء ما هو موضوع  
لما قام بالغير كالعلم والسواد ولما ليس حقيقة لشئ من الاشياء بل عرضي خارج عن  
الكل كالشئ والوجود فلما اريد بالذات ههنا شئ منها لا تنقض التقسيم بخلاف معنى  
المستقل بالمفهومية فانه متحقق في جميع الاسماء لا يقال ان النسبة والابتداء  
والانتهاء اسماء مع ان معانيها غير مستقلة في المفهومية لانا نقول ما هو غير المستقل  
هو الجزئيات منها كالنسبة في زيد قائم والابتداء والانتهاء في سرت من البصرة  
الى الكوفة وهي معان حرفية لاسمية وانما المعاني الاسمية هو الكليات منها وهي  
مستقلة بالمفهومية وكذا المصادر التي اعتبرت النسبة في معانيها كالفيض بمعنى

سيلان الماء والعلم بمعنى عدم البصر فان معانيها مستقلة بالمفهومية ومقصودة بالملاحظة  
وليست بتابعة فيها للغير فلذا لم يجمع في انهماها من الفاظها الى انضمام لفظ اخر والمسرد  
بالمعنى ههنا ما لا يكون كذلك اي ما لا يستقل بالمفهومية بل يكون ملحوظا بتبعية الغير  
لاشتماله على نسبة ما والحال ان تعقل النسبة تابع لتعقل المنتسبين كالقيام بشئ او  
الوقوع عليه او فيه او به وفيه نظرا فان المعنى المعتبر في الصفات وفي بعض الاسماء كغنى  
المعنى المصدري كالقتل والفتح في القاتل والمفتوح والمقتل والمفتاح مستقل بالمفهومية  
واشتمال ذلك المعنى على نسبة ما ممنوع كيف ولو لم يكن كذلك لما كان الفعل مستقلا  
بالمفهومية باعتبار جزئه المحدث وهو خلاف ما صرحوا به الان يقال المراد ههنا  
المعاني المصدرية لامن حيث ذاتها بل من حيث انتسابها الى الذات بوجه ما وهي من هذه  
الحديثة غير مستقلة بالمفهومية ويجمل قوله لاشتماله على نسبة ما على اشتمال العروض  
على العارض لا على اشتمال العروض على العارض لا على اشتمال الكل على الجزء لكن لا يلايمه  
قوله فيما سبق وذلك المعنى اما ان يكون معنى لفظ اخر لانه بظاهاه يقتضى ان يبراد  
بالمعنى ههنا انفس المعاني المصدرية كما لا يخفى فالاصوب ان يجمل الذات ههنا على ما قام  
بذاته والمعنى على ما قام بالغير ولا يرد نحو السواد والحركة السريعة مما يدل على مقام بالغير  
لانها قائمة بذاتها بالنسبة الى ما يقوم بها من المعاني وان كانت قائمة بالغير بالنسبة  
الى موصوفاتها فافهم والمراد بالذات المعنية ما اعتبر فيها تعين ما اي تميز عن الغير بوجه  
من الوجود وليس المراد الذات الشخصية المانعة عن الشركة اذ الكليات من الاسماء  
كثيرة كالانسان والفرس والسواد وغيرها الا ان الكلي ايضا متميز عن الغير في الجملة  
فان الانسان متميز عن الفرس وغيره وبالعكس فلذا قال وان كان ذلك المشعين متوحد  
اي كاملا في العموم والشمول بحيث يعم جميع الاشياء من قولهم توغل في البلاد اي بعد  
فيها وبلغ الى اقصاها وذلك كالشئ والامر ونحوهما ما هو من المفهومات الشاملة  
لجميع الاشياء واجبا كان او مستعنا او ممكنا جوهر كان او عرضا لكن الشئ مثلا كونه  
مفهوما واحدا من المفهومات متمصلا في نفسه بخصوصية الشيئية كان متميزا  
عن غيره سواء كان مما ينبت فيه كالاشياء او لا كالانسان ونحوه ضرورة ان الانسان  
مفهوم والشئ مفهوم آخر والمراد بالمبهمه خلافة اي ما لم يعرّف فيه تعين وتميز اصلا  
فلم يحصل في نفسه بل اعتبر على وجه الابهام والاحتمال للكل فان معنى الضارب مثلا  
ذات ما اوشى ما ثبت له الضرب وتلك الذات مبهمه غاية الابهام بحيث لم يحصل  
بشئ من التعينات والخصوصيات حتى بخصوصية الشيئية واللامرية بل كانت  
محتملة عند العقل لهما ولتقيضهما اعني الاشئية واللامرية فيقال للاقسام الاربعة  
الاول وهي ما يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى اصلا او باعتبار معنى ليس  
مدلول لفظ اخر مناسبا وكان مدلوله غير داخل في الموضوع له او داخل فيه الاسم



والخامس وهو ما يكون موضوعا لذات مبهمه معنى معين الصفة ولقد جرى التصريح في هذا التقسيم على ما عليه المحققون من عدا أسماء الزمان والمكان والالة من الاسماء وبعضهم الى كونها من الصفات حتى قالوا ان تعريف الصفة المذكور منقضى بتلك الاسماء لتعين الذات فيها ثم اعلم ان كلامنا من الاسم والصفة ان دل على ما قام بذاته اي ما لا يحتاج الى موصوف فيقال له اسم العين كالدار والرجل والعالم والمكتوب وان دل على ما قام بالغير فيقال له اسم المعنى كالضرب والعلم والضمير في النفس والحركة السريعة فان قلت ههنا اي في مقام تقسيم الاسم قسم سادس محقق وهو ما يكون موضوعا لذات مبهمه بلا اعتبار معنى فيه اي في الموضوع له او الوضع كلفظ الذات فانه اسم موضوع لمعنى المستقل بالمفهومية من غير اعتبار معنى زائد فيه وهذا المعنى ذات مبهمه لاحتماله وصدقه على كل من الامور المستقلة بالمفهومية وكذا الكلام لو كان الذات عبارة عن القائم بذاته والحقيقة لاحتمال كل منها لكل من الامور القائمة بانفسها والحقائق وعدم اعتبار معنى زائد مع شيء منها فلكونه موضوعا لذات مبهمه لم يندرج في الاقسام الاربعة الاولى التي اظهر فيها تعيين الذات ولعدم اعتبار معنى زائد لم يندرج في القسم الخامس الذي اعتبر فيه مع الذات معنى معين فيكون هذا القسم واسطة بين الاقسام الخمسة فلا يصح حصر مطلق الاسم فيها ولا يخفى ان جواب هذا السؤال قد علم من قوله وبالله ذات المعينة ما اظهر فيها تعيين ما الخ الا انه اوردته واجاب عنه بما تبنته توسلا الى البحث الاخير وقولته له فقال قلت هو مندرج في القسم الاول اعني ما يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى اصلا ولما كان اندراجها فيه موقوفا على كون معناها متعينا وكونه مستقلا بالمفهومية ايضا بناء على ان المراد بالذات ههنا على ما ذكره هو المستقل بالمفهومية اشار الى ذلك بقوله لانه اي لفظ الذات موضوع لمعنى متعين مستقل بالمفهومية واسار الى بيان تعيين معناه بقوله ممتاز عن جميع المعاني كلفظ الفرس بعينه ولم يشير الى عدم اعتبار المعنى الزائد فيه مع ان الاندراج المذكور يتوقف عليه ايضا لظهوره ولا عذر في السائل به يعني ان لفظ الذات موضوع لمعنى المستقل بالمفهومية وهذا المعنى متعين ومستقل بالمفهومية اما الثاني فظاهر لكون هذا المعنى مقصودا بالملاحظة غير تابع فيها للغير كسائر المفاهيم المستقلة كالانسان والفرس واما الاول فلما عرفت ان المراد بالمتعين ههنا ما اعتبر فيها تعيين لا تميز ما وان كان متوغلا في العموم لاشك ان المعنى المذكور مفهوم متصل بنفسه ممتاز عن جميع المعاني المغايرة لها سواء كان منافضا له كالاستقلال بالمفهومية او مخالفا له كالانسان والسماء والارض ضرورة ان الانسان مفهوم والمستقل بالمفهومية مفهوم اخر وان تضادها واما كونه كلياً صادقا على امور كثيرة من المفاهيم المستقلة فلا يتنا في تعيينه بالمعنى المذكور كالفرس فانه مفهوم متعين متصل مع صدقه على الافراد الكثيرة فان عدت من عاد يهودي وجع قاتلا اي حال كونك قاتلا وما بعد

مقولا القول فالصفة كالضارب والضروب مثلا ليست موضوعا لذات مبهمه بل لمعينة لسا حقيقته اتقان من مفهوم الذات معنى متعين ممتاز عن جميع المعاني فلذا اندرج في القسم الاول وقد علمت ايضا ان الذات معتبر في الصفة فاذا كان مفهومه متعينا فهو ليس بمبهم لما عرفت ان الثعين والابهام متناقضان فيلزم ان لا يكون شيء من الصفات موضوعا لذات مبهمه بل لمعينة فلا يصح تعريف الصفة بما يكون موضوعا لذات مبهمه لعدم صدقه على شيء من الافراد قلت لمفهوم الذات وهو المستقل بالمفهومية كما ذكره اعتبارا ان احدهما خصوصه وامتيازه عن سائر المفهومات اي ذاته وكونه مفهوما خاصا في نفسه متميزا عن سائر المفهومات من غير اعتبار لوصف صدقه على ما تحته من المعاني المستقلة والثاني شموله وصدقه على جميع المعاني المستقلة بالمفهومية كالانسان والفرس ونحو ذلك حتى على نفسه لما عرفت ان هذا المفهوم اعني المستقل بالمفهومية مستقل بالمفهومية ونحو بناء وعلى اعم منه كمفهوم الشيء اعني ما يمكن ان يعلم او الموجود مطلقا فان هذا المفهوم اعم من مفهوم الذات لصدقه عليه وعلى غيره من سائر المفهومات ويصدق عليه مفهوم الذات لكونه مستقلا بالمفهومية ومتصلا بالملاحظة كما لا يخفى فان قلت كيف يصدق مفهوم الذات على نفسه وعلى اعم منه وصدق شيء على شيء يستلزم كون الثاني فردا للاول اخض من كسده كالانسان على زيد وعمر وقلت لا استحالة في كون شيء باعتبار فردا اخض من نفس ذلك الشيء باعتبار اخر ولا في كون الاعم من شيء باعتبار اخض من ذلك الشيء باعتبار اخر فمفهوم الذات اعني المستقل بالمفهومية باعتبار كونه مفهوما مستقلا بالمفهومية ومقصودا بالملاحظة فردا لذلك المفهوم اخض منه باعتبار ذاته وكونه مفهوما واحدا من المفهومات لصدقه بالا اعتبار الثاني عليه بالا اعتبار الاول وعلى غيره من سائر المفهومات ايضا كمفهوم الانسان وكذا مفهوم الشيء باعتبار ذاته اعم من مفهوم المستقل بالمفهومية لصدقه على هذا المفهوم وعلى سائر المفهومات كمفهوم الانسان الذي هو ليس بمفهوم المستقل واخض منه باعتبار كونه مفهوما مستقلا بالملاحظة لصدق المستقل بالمفهومية على مفهوم الشيء وعلى ما ليس بمفهوم الشيء كمفهوم الانسان وهذا كما قالوا في تعريف الكلي بما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه ان هذا المفهوم لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه لصدقه على امور كثيرة كالجنس والفصل والنوع فيلزم صدق الشيء على نفسه الا انه باعتبار ذاته صادقه عليه باعتبار صدقه على كثيرين وهذا المقدار من المغايرة كاف وقد مر مثل هذا فذكر اذا عرفت ذلك فبالاعتبار الاول اي خصوص الذات وامتيازه عن الغير هو اي مفهوم الذات ذات معينة متميزة عن غيره ولو كان كان كلياً صادقا على كثيرين كسائر المفهومات الكلية ومندرج في القسم الاول من الاقسام الخمسة الذي اعتبر فيه تعيين الذات وبالا اعتبار الثاني وهو شموله وصدقه على جميع المعاني المستقلة مبهمه لكونه بهذا الاعتبار غير



محصل في نفسه محتملا عند العقل لكل مفهوم مستقل كما ان ماهية الحيوان اعنى الجسم  
 التامى كاستاس المتحرك بالارادة باعتبار كونها حقيقة متحدة في الذهن متحصلة وباعتبار  
 صدقها على الانواع في الخارج غير متحصلة بل محتملة لان يكون انسانا او فرسا او غيرها  
 وما خوزة في مفهوم الصفة فعلى هذا معنى تعريف الصفة ما يكون موضوعا للمفهوم  
 المستقل بالمفهومية باعتبار كونه مبهما فلا محذور حيث لم يلزم ان لا يكون الصفات  
 موضوعا لذات مبهمة ولا عدم صحة التعريف وفيه نظر لان هذا الجواب مع كونه تكلفا  
 في نفسه يقتضى ان يكون معنى الضارب مثلا المستقل بالمفهومية الذي ثبت له  
 الضرب وليس كذلك اذ لا يفهم من الضارب ذلك بل المفهوم شئ ما او ذات ما ثبت له  
 الضرب وكذا يقتضى ان يكون معنى تعريف الاسم المقابل للصفة ما يكون موضوعا  
 لمفهوم المستقل بالمفهومية باعتبار تعيينه مع انه لا يفهم من مثل الفرس والضرب  
 ذلك المفهوم قطعاً لا معيناً ولا مبهماً فالحق في الجواب ما ذكره بقوله او نقول لفظ  
 الذات موضوع لهذا المفهوم اعنى ما يستقل بالمفهومية وهو معنى معين فلهذا كانت  
 مندرجا في القسم الاول والمعتبر في مفهوم الصفة ليس بنفس هذا المفهوم حتى يلزم  
 ان لا يكون الصفة موضوعا لذات مبهمة ولا يصح التعريف بل فرد منه اى من هذا  
 المفهوم على الاطلاق فيكون معنى التعريف ما يكون موضوعا لفرد ما يصدق عليه  
 مفهوم المستقل بالمفهومية وهو اى الفرد منه مبهم لاحتماله لهذا المستقل وذلك  
 المستقل كالسماء والارض وهكذا كما ان مفهوم الرجل معنى متعين والفرد المنتشر منه  
 اعنى رجلا ما مبهم محتمل لهذا الرجل وذلك وذلك فلذلك صح تقييد الذات في تعريف  
 الصفة بالابهام فعلى هذا الجواب كان المتعين والمبهم متغايرين بالذات فلا حاجة الى  
 تكلف اعتبار تغاير الحيثيات وايضا لا يلزم على هذا ان يلاحظ عنوان المستقل بالمفهومية  
 في مفهوم الصفات ولا في الاسماء بل المحفوظ فيهما ما يصدق عليه ذلك المفهوم مبهما  
 في الاول كشيء ما واخر ما ومعينا في الثاني كمفهوم الضرب والرجل واتصاف شئ بشئ  
 في نفس الامر لا يقتضى ان يلاحظ الثاني متى لوحظ الاول وهو ظاهر فلا محذور ولا  
 بخلاف الجواب السابق لانه لما كان المتعين والمبهم حينئذ شيئا واحدا هو نفس ذلك  
 المفهوم لزم تلك المحاذير كما عرفت ولعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا فانظر في هذا  
 المقام ويلتبس عطف على قوله فيقال للاقسام الاربعة الاول الاقسام الثلاثة الاخيرة  
 للاسم بالصفة من جهة اعتبار الذات والمعنى في الجميع اى في جميع الاقسام الثلاثة  
 والصفة سيما القسم الرابع منها اعنى ما يكون موضوعا لذات معينة مع معنى معين  
 هو مدلول اللفظ اخر مناسب في المادة كاسم الزمان والمكان فان التباسه بالصفة  
 اشد من التباس غيره بها المشاركة الصفة في دخول معنى المشتق منه فيه اى في معناه  
 الموضوع له فلذلك زعم بعضهم ان هذا القسم من الصفات كما مر بخلاف القسم الثالث

اعنى ما يكون موضوعا لذات معينة باعتبار معنى هو مدلول اللفظ اخر مناسب على ان يكون  
 مرجحا للتسمية كالاخر علما فانه ليس له كثير التباس لعدم دخول المعنى فيه اى في معناه  
 الموضوع له بل هو خارج عنه مرجح للتسمية وبخلاف الثاني اعنى ما يكون موضوعا لذات  
 معينة باعتبار معنى ليس مدلول لفظ مناسب كالرجل لانه ليس له مشتق منه  
 وان كان المعنى المعتبر اخلاقيه واما القسم الاول اعنى ما يكون موضوعا لذات معينة  
 بلا اعتبار معنى اصلا كالعلم والفرس فلا التباس له بالصفة اصلا ولما وقع الالتباس  
 بين تلك الاقسام وبين الصفة احتيج الى بيان الفرق فقال والفرق بينهما من جهتين  
 من جهة المعنى ومن جهة الاستعمال والاول يفيد امتياز كل من الصفة والاسم  
 عن الآخر بحسب ذاته ومفهومه والثاني يفيد ذلك بحسب علم السامع بمعنى انه اذا  
 التبس على السامع كون كلمة في موضع صفة او اسما فالفرق الاستعمال يتعين  
 احدهما عنده اما الفرق من جهة المعنى فلان الذات في اقسام الاسم معتبرة بنوع  
 معين اى بتعيين وتميز عن الغير بوجه ما وان كان متوغلا في العموم كما علمت فلذلك  
 يوصف الاسماء ولا يوصف بها وهي اى الذات المقصودة الاصلية بالافادة فيها  
 اى في اقسام الاسم واعتبار المعنى لتمازيعيها وتمييزها عن غيرها وليس اعتبار  
 لكونه مقصودا في نفسه فانك اذا قلت تيت مقتل فلان فما قصده بالافادة هو نفس  
 ذلك المكان والزمان لا كونه مما وقع فيه القتل وانما اعتبر فيه معنى القتل لتعيين  
 ذلك المكان والزمان لانه وان كان ذاتا معينة بوجه حيث كانت متميزة عن مثل  
 السماء والارض والانسان والفرس ونحوها لكن فيه ابهام من وجه اخر لاحتماله لان  
 يكون مكان الضرب والاكل والشرب مثلا وزمانه فلما قيد بالقتل تميز عن ذلك  
 وحصل له تعيين اكمل من الاول هذا لكنه ينافي فيه ما ذكره العلامة الفتا زاني في شرح  
 التلخيص من ان المقصود الاهم في اسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى المصدري  
 فلذا كانت الاستعارة فيها تبعية بقى ان الظاهر من كلامه ان المعنى في جميع اقسام  
 الاسم ليس بمقصود وانما هو معتبر لتعيين الذات وفيه بحث لان الرجل ونحوه  
 كان المقصود فيه مجموع الذات والمعنى لا الذات وحدها وانه لا معنى لان يقال في مثل اخر  
 علما انه اعتبر فيه المعنى لتعيين الذات وانما هو معتبر لترجيح التسمية وهو ظاهر بل ما  
 ذكره لوتيم فانما يتم في القسم الاخير من مثل اسم الزمان والذات في الصفة مبهمة مطلقا  
 اى من كل وجه فلهذا احتاجت الصفة الى الموصوف ما صريحا او تقديره ولا توصف  
 بشئ والمعنى هو الغرض الاصل في اعتبار الذات لضرورة ان المعنى لا يعقل دونها  
 لكونه معتبرا على وجه الانتساب الى الذات وبهذا اندفع ما قيل لاسلم ان المقصود في  
 الصفة هو المعنى فان مادة ضرب مثلا كافية في افادة المعنى المحذوف وانما المقصود  
 من صيغة الصفة كالفارب افادة الموصوف الذي يقوم به ذلك المعنى وذلك لان



نفس المعنى الحديث وان حصل بجواهر الحروف لكنه من حيث الانتساب الى ذات ما يحتاج في ان يقاد الى صيغة الصفة ولا يلزم من هذا ان يكون الذات مقصودا بالاقادة والحاصل انه فرق بين معنى الاسم والصفة من وجهين احدهما تعيين الذات في الاسم وابهامها في الصفة والاخر ان الغرض في الاسم هو الذات وفي الصفة هو المعنى ولذلك اى يكون الذات في الصفة معتبرة على وجه الابهام والغرض الاصل هو المعنى فشرعوا الصفة بما يدل على ذات مبهمة ومعنى معين او بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود فان كلا من هذين التعريفين يدل على ذلك اما دلالة التعريف الاول فلانه قيد فيه الذات بالابهام فدل على ان المعنى هو الذات المبهمة وقيد المعنى في مقابلة ذلك بالنعين ومعلومات المعين هو الاولى بالقصد فدل على ان الغرض الاصل هو المعنى واما دلالة التعريف الثاني فللتقييد المعنى بكونه هو المقصود وتكرار الذات للابهام وقد بان اى ظهر ما فصلناه لك اثره الى الشان لا يمكن ان يكون معنى الاسم والصفة واحدا لوجود الثاني بينهما من وجهين قال الفاضل الشريف رح في حاشية الكشف المعنى المعبر في القسم الثالث والرابع من اقسام الاسم كالأحمر والمقتل مرتج للتسمية اى خارج عن الموضوع له معتبر على ان يكون مرتجا للتسمية وسببا باعثا للنعين الاسم بازاء الموضوع له من بين سائر الاسماء لا يصح للاطلاق اى ليس بداخل في الموضوع له ليكون مصححا للاطلاق اى علة مقتضية لصحة اطلاق الاسم واستعماله فلا يطرده ان اى فلا يلزم ان يصح اطلاقها على وجه الاطراد والعموم في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى والمعنى المعبر في الصفة مصحح للاطلاق فيطرده كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وذلك لان مرجح التسمية ليس علة تامة للتسمية والاطلاق حتى يلزم ان يوجد التسمية والاطلاق في كل ما وجد فيه المرجح بل العلة هناك ارادة الواضع المختار وانما المرجح سبب باعث لارادة التسمية بهذا الاسم دون سائر الاسماء فما لم يوجد فيه تلك الارادة لا يوجد فيه التسمية ولا الملاق بخلاف ما اذا كان مصححا لانه علة تامة لصحة اطلاق اللفظ فكل ما وجد فيه يوجد فيه صحة الاطلاق لامتناع تخلف المعلول عن علة التامة ولما كان في ذلك نوع عمومية وابهام اوضحه المص بقوله يعنى لفاضل الشريف بذلك انما اعتبر الواضع المعنى الزائد على الذات في كل من انواع الصفة من اسماء الفاعل والمفعول والتفضيل والصفة المشبهة وفي هذا اشارة الى ان الامر في قولنا لفاضل وفي الصفة لاستغراق الانواع بوجه اى حال كون ذلك المعنى ملاسما بوجه مخصوص من المتعلق بالذات كغلق القيام به في اسم الفاعل او الوقوع عليه في اسم المفعول والثبوت له في الصفة المشبهة وهكذا وانما اعتبر هذا القيد لان مجرد اعتبار المعنى من غير اعتبار لعلقه الخاص بالذات ليس بمصحح للاطلاق والاصح اطلاق الضارب على من وقع عليه الضرب ايضا والمضروب على من قام به الضرب مثلا وليس كذلك واما اذا اعتبر ذلك القيد

الى التعلق بخصوص فيكون مصححا للاطلاق على كل ما يوجد فيه المعنى بذلك التعلق ولا يلزم صحة الاطلاق على جميع ما وجد فيه المعنى من الانواع اذا التعلق المعبر في نوع لا يوجد في سائر الانواع وهذا معنى قوله ليصح متعلق باعتبار اطلاقها على كل ما يوجد فيه المعنى بذلك الوجه من التعلق بالذات كالضارب يصح اطلاقه على كل ما قام به الضرب كزيد الضارب وعمر والضارب واما على ما وقع عليه الضرب فلا بد تعلق القيام غير تعلق الوقوع والمضروب يصح اطلاقه على كل ما وقع عليه الضرب والاحمر فعل الصفة يصح اطلاقه على كل ما لونه حمرة اى على كل ما هو متصف بلون الحمرة وثابت هو له وفي قسمي الاسم اى الثالث والرابع ما اعتبره اى المعنى لذلك اى يصح الاطلاق على كل ما وجد هو فيه والاصح اطلاق الاحمر الذي هو العلم للشخص فيه حمرة كزيد على شخص اخر ثبت فيه الحمرة ايضا كعمرو وبذلك الوضع اى بسبب وضعه للشخص الاول والباء متعلق بالاطلاق ولصح اطلاق الحمر على غيره هذا الشراب المخصوص اذا اشتد وخامر العقل كشراب الدبس مثلا ولصح اطلاق المفتاح على الاصبع اذا فتح به مغلاق الباب هو مثل المفتاح وزنا وضده معنى واطلاق الكتاب على الجدار اذا كتب عليه شئ وقيد بذلك الوضع معبر في جميع ذلك تركه للتقايمة لكنه اى ذلك الاطلاق لا يصح اذ لا يصح اطلاق الاحمر مثلا بالوضع الاول على شخص اخر فيه الحمرة بل يحتاج صحة اطلاقه عليه الى وضع ثان له وفلس على هذا بل اعتبره اضرب عن قوله ما اعتبره كذلك ليظهر ان وضع هذا الاسم له اى للموضوع كالأحمر لشخص فيه الحمرة اولى وانسب من سائر الاسماء التي لم يوجد في الموضوع له معانيها اللغوية كالاسود بالنسبة الى ذلك الشخص لما في الاول من رعاية التاسب بين المعنى اللغوي والاصطلاحى دون الاخير وما قاله الفاضل من ان المعنى المعبر في القسم الثالث والرابع مرجح للتسمية لا يصح للاطلاق صحيح في القسم الثالث واما في القسم الرابع فاعتبار المعنى اى فليس بصحيح لان اعتبار المعنى مصحح للاطلاق كما في الصفات اما كونه مصححا للاطلاق في اسم الزمان والمكان من القسم الرابع فظاهرا لان كل زمان او مكان يقع فيه الضرب يصح اطلاق المضرب عليه اى يصح اطلاق المضرب اسم الزمان على كل زمان وقع فيه الضرب واطلاق المضرب اسم المكان على كل مكان وقع فيه الضرب كما ان كل ما يقوم به الضرب يصح اطلاق الضارب عليه من الصفات قوله لا تفاوت بينهما اما جملة استينافية او حالية مؤكدة لضمون الجملة السابقة اى حال كون المضرب والضارب لا تفاوت ولا فرق موجود بينهما الابنعيين الذات في الاول وعدمه اى عدم تعيينها في الثاني واما اعتبار الذات واعتبار المعنى معه على وجه مخصوص من التعلق فمشارك بينهما وهذا التفاوت لا دخل له فيما نحن كائنا بصدده من ان المعنى المعبر مصحح للاطلاق ولا لان الذات المعينة في الاسم على كل صالح لان يصدق على كثيرين كالذات المبهمة في الصفة وليس المراد بتعيينها تعيينها الشخص على ما عرفت في الحكم بصحة الاطلاق فيما يدل على الذات المبهمة دون ما يدل



على الذات المعينة تحكم وصدر بفتحين القرب يقال دارى صدد داره اى قبالتها وقرها كذا  
 في المختار واستعمل في مثل هذا المقام بمعنى الحق يقال نحن بصدد داره اى في حقه وداعيته  
 وكذا غير اسم الزمان والمكان عطف على قوله اما في اسم الزمان والمكان لم يمتزلة ان  
 يقال واما في غيرهما فكذا كاسم الالة كالاله والكتاب وغير ذلك كالامام ونحوه من الاسماء  
 التي تدل على ذات معينة مع معنى هو مدلول المشتق منه فان الذات فيها اى في الاسماء  
 المذكورة معتبرة بنوع تعيين كالاله والمعبود والمكثوب فكما توجد ذات بذلك التعيين  
 ويتعلق المعنى بها اى الذات بالوجه المعبر فيها اى في تلك الاسماء وذلك الوجه في  
 اسم الاله هو الاستعانة في حصول المعنى بالذات وسببيتها فيه وفي الاله صرف العباد  
 نحو الذات وقصد هاهنا وفي الكتاب وقوع الكتابة على الذات يصح اطلاقها اى اطلاق  
 تلك الاسماء عليهما اى على الذات المعينة والمعنى المتعلق بها على وجه خاص فكل  
 ما يستعان به في الفتح عادة يصح اطلاق المفتاح عليهما وكل ما يقع عليه الكتابة كذلك  
 يصح اطلاق الكتاب عليهما وهكذا هذا معارضة للدليل الذي ورد من قبل الفاضل  
 الشريف اعمى قوله والا يصح اطلاق المفتاح ثم اشار الى منع ذلك الدليل بقوله ولا يقدح  
 اى لا يضر في كونه اى كون المعنى المعبر في تلك الاسماء مصححا للاطلاق عدم اطراده  
 اى اطراده صحة الاطلاق فيما يكون بهذا التعيين اى تعيين الذات المعبر في تلك الاسماء  
 بمعنى انما ندعى كونه مصححا للاطلاق في تلك الاسماء هو المعنى المعبر فيها بشرط كونه  
 متعلقا بتعين الذات المعبر فيها بوجه مخصوص وعدم صحة الاطلاق فيما ذكرته من  
 الاصبع الذي فتح به الجدار الذي كتب عليه انما هو لفقد ذلك الشرط فيه اذ لم يوجد  
 فيه تعيين الذات المعبر في الاسماء فذلك لا يقدح في كونه مصححا للاطلاق فيما وجد فيه  
 الشرط واشار الى بيان عدم تحقق ذلك التعيين فيما ذكر بقوله والظاهر ان اسم الاله  
 كالمفعول والمفعول موضوع لما هو الاله الفاعل عادة منصوب على الظرفية بالاله لضمها  
 معنى الفعل اى الاله يستعان بها في الفعل في العادة والعادة هو الفعل الدائم ويقال  
 المخارق للعادة او الفعل الاكثرى ويقابله النادر وقد تقدم والمراد هنا هو الثاني  
 لمقابلة النادر ويتعارف بين الناس اطلاق الاله ذلك الفعل عليه كالاقلية هو المفتاح  
 المعروف الذي يفتح به القفل من حديد ونحوه للفتح والقلم للكتب فلذا يصح اطلاق  
 المفتاح والكتاب عليهما لا موضوع لما يعين ما يجعل الاله لفعل نادر كالقلم للفتح و  
 الاقلية للكتب فلا يصح اطلاق المفتاح على الاول والكتاب على الثاني فلهذا اى  
 لاجل ان اسم الاله موضوع لما هو الاله العادة المتعارفة لا يصح اطلاق المفتاح  
 على الاصبع اذ افتح به مغلاق الباب لعدم كونه الاله للفتح عادة وعدم كونه معروفا  
 بذلك لعدم كون المعنى مصححا للاطلاق وكذا الكتاب موضوع لما يكتب عليه عادة  
 وعرفا كلقطاس والاديم لا لما يعين ما يكتب عليه نادرا فلهذا لم يصح اطلاق

على الجدار وبالجمله عدم صحة الاطلاق فيما ذكرنا انما هو لعدم تحقق شرط الصحة فيه اعنى  
 الاله العاديه والمكثوب العادى وهذا لا يتا في كون المعنى مصححا للاطلاق فيما وجد فيه ذلك  
 الشرط فتقوله في الاستدلال لو كان مصححا للاطلاق لصح اطلاق المفتاح على الاصبع  
 الممنوع هذا ويمكن للفاضل الشريف ان يقول على ما ذكرت كان المصحح للاطلاق في  
 اسماء الزمان والمكان والاله ونحوها هو مجموع الذات والمعنى ونحو لا تنكره والا فلا وجه  
 لا تكار تصحيح الاطلاق في مثل اسم علم الشخص فيه المهره والخمر للشراب المخصوص بل انما  
 تنكر كون المعنى بوجه خاص من التعلق ككونه مظهرا فابشئ او مستعانا فيه به وغير ذلك  
 مع قطع النظر عن خصوص الذات مصححا للاطلاق ولا يخفى ان مجرد الضرب باعتبار كونه  
 مظهرا فابشئ لا يصح اطلاق المضرب على زمان او مكان وقع فيه الضرب والا يصح اطلاق  
 المضرب باسم مكان على زمان وقع فيه الضرب وبالعكس وكذا مجرد الفتح باعتبار كونه مستعانا  
 فيه بشئ والكتابة باعتبار وقوعها على شئ لا يصح اطلاق المفتاح والكتاب على معنيهما  
 والا يصح اطلاقهما على الاصبع اذ افتح به والجدار اذ كتب عليه وليس كذلك بل لا بد  
 في صحة اطلاق تلك الاسماء من اعتبار الذات فيها ايضا بخلاف مثل الضارب والمضروب  
 فان الضرب باعتبار قيامه بشئ في الاول ووقوعه على شئ في الثاني يصح اطلاق  
 الضارب والمضروب في اى مادة كان ووجهه ان الذات المعبر في الصفات مبهم  
 غاية الابهام يوجد في اى مادة كان فايما وجد المعنى المعبر بوجه خاص من التعلق  
 بشئ ما يوجد فيه تمام معنى الصفة فلذا اطرد صحة الاطلاق فيها واما الاسماء  
 المذكورة فلما كان الذات فيها متعينا مخصوصا بمادة دون مادة لم يكف وجود اعتبار  
 لمعنى بوجه خاص من التعلق بشئ ما في ان يوجد تمام معناها فلم يطرد صحة الاطلاق  
 لكن لو تم هذا فانما يتدفع به اعتراض المص ولا يثبت ما ادعاه الفاضل الشريف من  
 كون المعنى المعبر في قسمي الاسم خارجا عن الموضوع له مرجعا للتسمية مع ان ههنا  
 اى البحث السابق وارد عليه مع ان في هذا المقام شيئا ونحوه انما يرد عليه هوات  
 السيد وهو الفاضل الشريف ما جعل القسم الثاني من اقسام الاسم اعنى ما دل  
 على ذات معينة مع معنى ليس مدلول اللفظ اخر مناسب في المادة كالرجل قسمها  
 برأسه كما فعلناه نحن حتى كانت اقسام الاسم اربعة على ما ذكرنا بل ورد التقسيم  
 هكذا الاسم المقابل للفعل والحروف قد يوضع لذات مبهمه باعتبار معنى معين  
 يقوم اى يتعلق به فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصية اصلا  
 ومن صفة معينة ويسمى مثله صفة كالعابد والمعبود وقد يوضع لذات معينة  
 ولا يلاحظ معها شئ من المعاني لقائه بها فيكون اسما لا يشبهه بالصفة قطعاً  
 لتعين الذات وعدم اعتبار المعنى فيه على خلاف الصفة كفرس وابل وقد يوضع لها  
 اى لذات معينة ولا يلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على تعيين الاول



دوان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعتبار النعنين الاسم بازا من بين الاسماء  
 كاحر اذا جعل علما للذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذات الاربع في نفسها  
 وجعل ديبها سببا للموضع لاجزاء من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا  
 في الموضوع له فيتركب اى الموضوع له من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الاله  
 والرفان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما للذات الاربع مع ديبها وهناك القسم ايضا  
 اى كالتقسيم الاول من الاسماء هذا المحصول كلامه فاقسام الاسم على ما ذكره ثلثة ولا  
 شبهة ان مثل الرجل والمرء من الاسماء الجامعة التي تدل على ذات معينة مع معنى  
 مندرج في القسم الاخير من تقسيمه اعنى ما يكون موضوعا للذات معينة باعتبار  
 معنى له نوع تعلق بها على انه داخل في الموضوع له لان كلاما من الرجل والمرء موضوع  
 للذات معينة هي الانسان مع معنى الذكورة والانوثة بخلاف تقسيم المص فان مثلها  
 لم يندرج في القسم الاخير فيه لاعتبار الاشتقاق في ذلك القسم بل جعل قسميا برأيه  
 كما عرفت وانه المعنى المتعريف به اى في مثلها مصحح للاطلاق لامرج للتسمية لعدم كونه من  
 المشتقات فلا يصح قول القاضل الشريف بان المعنى العنبر في الاسم مطلقا مرج  
 للتسمية لامصحح للاطلاق ويمكن ان يقال بل مثلها مندرج في القسم الاول اعنى ما يكون  
 موضوعا للذات معينة من غير اعتبار معنى اصلا لان الذات المعبرة فيها عبارة عن  
 ماهية صنفية اعنى ماهية الانسان مع عارض الذكورة والانوثة ولا يخفى ان  
 كلاما من النعنين ليس معنى زائدا على الماهية الصنفية بل داخل فيها وان كان زائدا على  
 ماهية الانسان مطلقا في كان كلاما من الرجل والمرء موضوعا للذات معينة من غير  
 اعتبار معنى زائدا اصلا كالفرس والابل لا ترى انهما من اسماء الاجناس وقد عرفنا العلامة  
 التفقا زانى اسم الجنس في شرح التخصيص في بحث الاستعارة النعنية بما دل على نفس  
 الذات الصالحة لان تصديق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فتدبر  
 قالوا يلزم في الصفة التي تقابل الاسم ذكر موصوف لفظا او تقديرا اى ذكر اللفظ  
 او تقديريا او في اللفظ او التقديرا وسواء كان ملفوظا او مقدرا نعينا للذات التي قام  
 بها المعنى اذ لم يستفد ذلك النعنين من نفس الصفة لابهام الذات المعبر فيها فاذا  
 رايت انسانا اسود فلو قلت رايت اسود لم يتعين ان يكون هو انسانا او حجرا او غيرها  
 فتحتاج في تعيينه الى ذكر الانسان واما الاسم فلذلك على الذات المعينة لا يلزم فيه  
 ذكر موصوف بل يصح كما نعرف وليس مرادهم بالموصوف ههنا الموصوف النحوي  
 اى المتبوع بتابع يدل على معنى فيه مطلقا لعدم الاحتياج اليه في تحوزيد قائم النعنين  
 الذات بذكر المبتدأ فلا يحتاج الى ان يقال رجل قائم بل المراد ما يقوم به المعنى مطلقا  
 سواء كان موصوفا نحو يا نحو مررت برجل قائم او مبتدأ كالمثال المذكور او فاعلا نحو يا  
 قائم زيدا ونحو ذلك لدلالة كل من ذلك على المقصود الذي هو تعيين الذات لكن هذا

اى ما قالوه ليس بمطردي في نحو قولنا المتحرك اعم من الماشي اذ الماشي نوع مخصوص من مطلق  
 الحركة ومباين للساكن وقولنا ان في الواقع موجودا وقولنا كل موجود اذا لم يكن واجبا  
 فهو محتاج الى الواجب ونحو ذلك مما لم يقصد فيه تعيين الذات التي قام بها المعنى فان  
 المقصود في القول الاول هو الحكم على مطلق المتحرك انسانا او فرسا او غير ذلك باذاع  
 من الماشي مطلقا ومباين للساكن كذلك ولم يقصد به ان الانسان المتحرك اعم من  
 الانسان الماشي ومباين للانسان الساكن مثلا وكذا المقصود في الثاني ان في الواقع  
 موجودا اما اى موجود كان واجبا او ممكنا جوهر او عرضا وكذا في الثالث كل موجود  
 على الاطلاق وهو ظاهر واذا لم يطرح ذلك فالظاهر ان مرادهم ليس لزوم ذكر موصوف  
 مطلقا بل لزوم اذ كان المقصد الى ذات معينة كما في زيد قائم وكما في قولك كل موجود  
 فهو قائم بالغير فيحتاج الى ان تقدر كل معنى موجود وهكذا واما ما لم يقصد فيه  
 الى تعيين الذات كما في الامثلة السابقة فلا حاجة فيه الى ذكر موصوف وكانهم كان في  
 مثل هذا مستعملة في الظن اى واطنهم بتعليقهم بشيرون الى ذلك التخصيص حيث  
 قالوا نعينا للذات التي قام بها المعنى فانه لا يخلو عن الاشارة الى ان الكلام فيما قصد  
 فيه النعنين اقول قد عرفت ان الذات في الصفة مبهمه غاية الابهام وانه المقصود  
 الاصل منها هو المعنى واعتبار الذات انما هو ليعقل المعنى فمرادهم ان لما كان المقصود  
 منها هو المعنى كانا للذات بمنزلة العدم فلو لم يذكر لها موصوف يلزم ان يقوم المعنى  
 بلا ذات وهو محال وايضا لما كان الذات فيها مبهمه غير متحصل في نفسه طالب العقل  
 اذا لاحظها ما يتحصل ويتعين هو به فاحتيج الى موصوف دال على النعنين وعلى كل  
 من هذين التوجيهين لا حاجة الى تخصيص كلامهم بل هو جار على اطلاقه ولا ينقص  
 بالامثلة السابقة لانها تحتاج الى تقدير موصوف كالجسم في الاول والماهية في  
 الثاني والثالث ولعل هذا اقرب مما ذكره من التوجيه فتدبر واما من جهة الاستعمال  
 عطف على قوله اما من جهة المعنى اى واما الفرق بين الصفة وبين اقسام الاسم  
 من جهة الاستعمال فلا اقسام الاسم توصف ولا يوصف بها حال كونها عكس  
 الصفة حيث يوصف بها وهي لا توصف ووجه ذلك على ما اشار اليه السيد الشافعي  
 في خاشية المطول وقد اشرنا اليه انفا ان الذات المعبرة في الاسم منعينة ولو نوع  
 تعين فهي متصلة ومستقلة بحيث لا ينبغي عند العقل ان تجري على شئ اخر وتربط  
 به بل ينبغي ان يجري عليها الصفات والاحوال وتربط هي بها فلذلك كان الاسم بجميع  
 اقسامه صالحا لان يكون موصوفا بشئ دون ان يكون صفة لشيء بخلاف الصفة  
 فان الذات المعبرة فيها مبهمه غاية الابهام فهي غير متصلة اذا لاحظها العقل طلب  
 ما يرتبط هي به ويجري عليه ويأبى عن ان يجري عليها شئ اخر مع ان تلك الذات غير  
 مقصودة بل المقصود هو المعنى فلهذا كان الصفات صالحة للوصفية دون



الموصوفية ولعلنا قالوا ان الصبايح الموصوفية هو الحقايق اى الاسور المنقورة الثابتة  
مثل جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الصفات لكونها متعددة غير منقورة  
بواسطة عروض الزمان لها ففيه نظر لان كلامنا من الزمان والحركة مع انه ليس من الامور  
المنقورة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وقصير وحركة سريعة وبطيئة  
والمراد بالوصف هنا جعل الشئ صفة نحوية اى التابع المخصوص وليس المراد به  
ما سبق من اجزاء الشئ على شئ مطلقا سواء كان بطريق الوصفية النحوية او الخيرية او  
الحالية او نحو ذلك تدل على ذلك عباراتهم وتمثيلاتهم مثلا يقال له واحد بتوصيف  
الاله الذى من الاسماء بالواحد ولا يقال شئ اله بان يجعل الاله صفة لشئ وهكذا  
حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية للذات حيث يقال امام  
عادل وكتاب كريم ولا يقال شئ امام وكتاب وكذا يقال مقام واسع ومنبت طيب  
ومفتاح صغير ولا يقال شئ مقام مثلا ونقول رجل عالم بجعل العالم الذى من  
الصفات صفة للرجل ولا نقول عالم تحرير اى متقن في علمه على ان يكون تحرير نعتا  
وصفة نحوية لعالم بل هو نعت لموصوف العالم المقدر كرجل وفي هذا اشارة الى دفع  
ما يقال انه قد جاء عالم تحرير وشجاع باسل وجواد فياض فوقت الصفة موصوفا بشئ  
وحاصل الدفع ان ههنا موصوفا مقدرا من الاسماء كانت الاوصاف المذكورة نعتا  
له لان نعتا تلك الصفات كان يقال رجل عالم تحرير على ان يكون كل من عالم وتحرير  
صفة لرجل هكذا قيل والظاهر اعتراض على القائل بان قوله الصفة لا توصف بشئ  
ليس بنام اذا قلنا هرا تحرير اى مثل قولنا رايت اى علمت زيدا عالما تحرير اى صفة  
عالم لا مفعول ثان اخر علمت او حال من مفعوله الاول والثاني اوصفة لموصوف  
مقدر كان يقال رجلا تحرير اى لم يتعرض لنفى كونه صفة تزيد لظهوره اذا انكره لا  
تصلح ان تقع صفة للمعرفة مع انه لو كان صفة له لزم الفصل بين الصفة والموصوف  
باجنبى يعنى ان كلامنا الاحتمالات الثلاثة خلاف الظاهر فالظاهر ان تحرير اى صفة ونعت  
لعالم الذى هو من الصفات فلا يصح ان الصفة لا توصف بشئ ولما كان ههنا مغلظة  
ان يقال اذا صلحت الصفة لان توصف كما ذكرت مع ان الاسم كذلك لا يكون بينهما فرق  
من جهة الاستعمال مع انه ثابت كالفرق المعنوي اشار الى دفعه بقوله ويكفى في وجه  
الفرق في الاستعمال ان الصفة يوصف بها دون الاسم يعنى ان الصفة والاسم  
وان اشتركا في لكون موصوفا بشئ وليكن بينهما فرقا استعماليا من هذا الوجه لكن الصفة  
تقع صفة لشئ دون الاسم وكفى بهذا فرقا من جهة الاستعمال فاذا وقع تفريع على  
ما اختاره من وجه الفرق بالاستعمال رب معبود على ان يكون معبود صفة لرب  
ولم يقع مثل شئ اله على ان يكون اله صفة لشئ مع كثرة دوران الاله على الالسنه  
علم ان المعبود صفة لوقوع نعتا دون الاله اى هو ليس بصفة بل اسم لعدم وقوعه

نعتا لامرا صلا وقوله مع كثرة دوران الاله دفع لتوهم ان يقال ان عدم وقوع الاله صفة  
يجوز ان يكون لقله استعماله في نفسه لاعداد صلاحته للنعتية حتى لو كثر استعماله  
كالمعبود لوقع نعتا ايضا على ان الغرض على علاوة خبر مبتدا محذوف اى هذا كلام ظاهري  
والتحقيق مبنى على ان والغرض منه اعتراض آخر على ما قيل يعنى لو سلمنا ان الصفة لا  
توصف بشئ اصلا فلا يصلح ان يكون ذلك وجه فرقا للاستعمال لان الغرض من بيان  
الفرق في الاستعمال انه اى الشان اذا اشتبه والتبس على الطالب لفظ في موضع مخصوص  
انه صفة او اسم علم من وجه الفرق انه صفة او اسم ومعلوم انه اى الشان كما يقع  
في الاستعمال مثل رجل عالم من تركيب وصفي كان الموصوف فيه اسما يقع ايضا كثيرا  
مثل عالم تحرير مما هو في صورة التركيب الوصفي وكان الموصوف فيه صفة فما لم  
يعلم ما مصدرية توقيفية اى فحة ان لم يعلم ان عالما صفة لا اسم كيف يعلم اى لا يعلم  
ان تحرير ليس صفة ونعتا له لانه لو كان العالم اسما وقد ثبت ان الاسم يوصف اتفاقا  
يصير التحرير نعتا له بلا شبهة فالعلم بان التحرير ليس بصفة لعالم موقوف على العلم  
بان العالم صفة لا اسم مع انه ان كان الفارق الاستعمال ان الاسم يوصف دون  
الصفة كما قيل يشوق العلم بان عالما صفة لا اسم على العلم بان التحرير ليس بصفة له  
فيتوقف كل من علمه اى علم الطالب بكون عالما صفة وعلمه بعدم كون تحرير صفة له  
على الاخر فيلزم الدور فلا يفيد هذا الفرق في تحصيل المقصود الذى هو دفع الاشتباه  
والعلم بان عالما صفة لا اسم كما لا يفيد في تحصيل تصور الشئ تقريب ذلك الشئ  
بما يشغل على الدور على ما هو المشهور والحاصل ان ذلك الوجه من الفرق لوقوعا  
يفيد الامتياز والافتراق بين الصفة والاسم في نفس الامر وفي حد ذاتها وهذا  
ليس بمقصود وانما المقصود من بيان الفرق هو الامتياز والافتراق بينهما بالنسبة  
الى علم الطالب ولا يفيد ذلك الوجه لاستلزامه الدور بناء على انه كثيرا ما يقع مثل  
عالم تحرير مما هو في صورة توصيف الصفة فلا يصح ان يعد ذلك وجها للفرق  
الاستعمالى وينبغي ان يكون مرادهم بان الاسم لا يقع صفة عدم وقوع الاسم نعتا  
لغير اسماء الاشارة لعدم وقوعه نعتا لشئ اصلا لغير يحتمل بان الاسم في مثل  
قولنا هذا الاسم مبتدا وقوله نعت نحوى خبر لهذا اى بان الاسم فيما ولى فيه المعروف  
بلام الجنس اسم الاشارة كالاسم في هذا التركيب فانه اسم لجنس ما تحته من الافعال  
وكالرجل في هذا الرجل وقوله نعت نحوى لهذا اى لفظ هذا خبر لان وجهه هو ذلك  
بان في باب اسم الاشارة ابها ما بحسب اصل الوضع وهو مقتضى لبيان الجنس  
فيوصف بالمعرف بلام الجنس من بين الاسماء ازالة للايهام وتعيينا للتحقيقة  
ثم انه يحتمل ان يراد بهذا الاسم لفظ الاسم في هذا التركيب بخصوصه ويحتمل ان  
يكون كناية عن مطلق الاسم المعروف بلام الجنس سواء كان هذا الاسم او غيره كما في



هذا الرجل وكذا يحتمل ان يراد بالاسم في قوله لنصر يحتمل بان الاسم اللفظ والمعنى لكن  
الظاهر هو الثاني من الاول والاوّل من الثاني وعلى جميع التقادير فالظاهر ان المراد  
بهذا في الموضوعين الآخرين هو اللفظ ولا يخفى ان مجرّد قوله هذا الاسم كاف في المقصود  
والتمثيل ولا حاجة الى زيادة ما ذكره من الخبر اعني قوله نعت نحوي لهذا الاول الا  
انه زاده تكثير اللطافة والايهام وطلباً للبانة في حصول المرام كما لا يخفى على اولى  
الافهام واستدل بعضهم على كون الاله اسماً لصفة كالمعبود تشبيل للمنفى بوجه اخر  
غير الوجه السابق من انه لم يقع في الاستعمال شيء الاله اصلاً كما وقع رب معبود مع  
كثرة دوران الاله على الالمنة وهوان جميع ما يطلق عليه تعاملاً لا لفاظ صفات  
بلا نزاع كالرحمن والرحيم والعليم والقدير الى غير ذلك مما كان المقصود الاصل فيه  
هو المعنى فان كلها صفات بحسب اصل الوضع وان صار بعضها اسماً وعلماً بغلبة  
الاستعمال سوى الاله فان كونه صفة غير معلوم بطريق القطع بل هو محتمل للاسمية  
فلو جعلناه ايضاً صفة بقية صفاته تعالى غير جارية على موصوف اي ما يقوم به  
المعنى وانه محال اذ لا بد لكل صفة من موصوف قطعاً فكون الاله صفة محال فتعين  
كونه اسماً واعترض عليه او لا يمنع مبنى الملازمة اعني قوله جميع ما يطلق عليه تعاملاً  
سوى الاله صفة لان لفظ الله مما يطلق عليه تعالى اسم علم الاضافة بيانية له تعالى  
فيجري عليه صفاته كان يقال لا اله الا الله الرحمن الرحيم والله الخالق والله على كل شيء قدير  
فلم يبق الصفات بلا موصوف فبطلت اي انقذحت ومنعت الملازمة لكون مبناها  
ممنوعاً عن المنع بالبطلان لقوة السند حتى صار بمنزلة الدليل واجب عنه بان  
الله هو الاله يعني ان اصله هو الاله معرباً باللام ثم صار الله بحذف الهزة وإدغام اللام  
في اللام ويحتمل ان يكون حرف التعريف في الاله من الحكاية وماراده ان اصل الله اله منكر  
ثم صار الله بحذف الهزة وتعبير حرف التعريف عن هذا وادغام اللام في اللام وانما  
ادخل حرف التعريف في خبر المبتدأ افادة للحصر كما في زيد الامير اشارة الى عدم الرضا  
قول سيبويه بانه يجوز ان يكون اصله لاه من لاه يليه بمعنى تستروا حجب ووجه  
عدم الارتضاء ما ذكره العلامة التفاتاني في شرح الكشاف من ان كثرة دورات  
آله في الكلام واستعماله في المعبود واطلاقه على الله رجع جانباً لاشتقاق من  
آله فعل التوجيه الاول وهو الاظهر حذف الهزة على القياس بنقل حركتها الى ما قبلها  
وعلى الثاني على خلاف القياس فاذا كان اصل الله الاله فان كان الاله صفة كان الله  
ايضاً كذلك اي صفة في الاصل وان عرض له اي الله الاسمية بصيرورته علماً له تعالى  
بنغلبة الاستعمال واما قبل الحذف فالاله معرف باللام من الاسماء الغالبة لكن  
لا الى حد العلمية وقيل هو ايضاً علم له بالغلبة لكن اريد تأكيد الاختصاص بالغير  
فحذف الهزة وصار الله محذوفاً الهزة مختصاً بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهزة

وبعد ما علم تلك الذات المعينة الاله قبل الحذف اطلق على غيره اطلاقاً لغيره على غير الترتيب  
فتكون الغلبة بتحقيقية وبعده لم يطلق على غيره اصلاً فيكون الغلبة تقديرية كما قال  
بعض الافاضل واما الله منكر فليس يعلم ولا من الاسماء الغالبة بل هو مستعمل في  
جنس المعبود مطلقاً سواء كان بالحق او الباطل فاذا كان الله ايضاً صفة في اصل الوضع  
فلم يكن الله تعالى في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته وان كان له ذلك بحسب  
الاستعمال والغلبة فصحة الملازمة وتمت لما ان المراد بها ان الهالو كان صفة لم  
يكن لله في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته فهذا اثبات للملازمة المنوعة بتحرير  
المراد مع اقامة الدليل بان المراد ان لو كان الاله صفة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع اسم  
يجري عليه صفاته لانه على ذلك التقدير يكون لفظه ايضاً صفة في اصل الوضع لكونه  
مشتقاً من الاله مع ان جميع ما يطلق عليه تعالى سوى الله والاله صفات بلا نزاع  
وهو هذا علم اندفاع منع المبني بتحرير المراد فنظف وفيه بحث لانا لانسلم ان اصل  
الله الاله لم لا يجوز ان يكون اسماً بسيطاً غير مشتق عن شيء موضوعاً له تعالى كما ذهب  
اليه بعضهم فلا يتم الجواب ثم اعلم ان الله علم شخصي لذات الواجب الوجود الخالق  
لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما  
كلّي مختصر في فرد فلا يكون علماً لان مفهوم العلم جزئي فقد سمي الا ترى ان قولنا الاله  
الآله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان اسماً لمفهوم  
والمعبود بالحق الواجب لذاته لعل المفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم  
من حيث هو يحتمل الكثرة وايضاً فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق  
فانما استثناء الشئ من نفسه او مطلق للمعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات  
اليابطة فيبيان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علماً للمفرد الموجود منه والمعنى  
لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجوداً بالالفرد الذي هو خالق العالم وهذا  
معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد  
الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس كما ذكر التفاتاني في شرح التلخيص وردة  
الفاضل الشريف رح الجواب بان الهالو كان اسماً كما قال المستدل لم يكن لله تعالى  
ايضاً اي كما لم يكن له اذا كان صفة في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته وان كان  
له اسم بغلبة الاستعمال لان الهالو على تقدير كونه اسماً ليس اسماً له تعالى وتقدس  
بخصوصه بل هو اسم للمعبود مطلقاً اي سواء كان معبوداً بالحق او بالباطل  
فالحدود وهو بقاء صفاته تعالى غير جارية على موصوف مشترك بين كون الاله  
صفة او اسماً وردة اي ردة الفاضل ليس بوارد على هذا الجواب لان المقصود منه  
دفع السؤال المذكور وهو منع الملازمة في الاستدلال ويندفع السؤال به باثبات  
المنوع كما عرفت وليس الغرض من الجواب دفع جميع ما يرد على الاستدلال حتى يرد



وهذا الفاضل عليه نعم هذا أي ما ذكره الفاضل من الرد اعتراض آخر غير المتوالي  
المذكور على أصل الاستدلال بقدره ان يقال ان اردت بالوصوف في قولك بقيت  
صفات غير جارية على موصوف موصوفا مختصا به تعالى فالحمد ومشارك لا ت  
الها لو كان اسما تبقى صفاته كذلك غير جارية على موصوف مختص به تعالى ايضا أي كما  
تبقى كذلك على تقدير كونه صفة بناء على انه لو كان اسما لكان اسما للمعبود مطلقا لانه  
تعالى خاصة فاذا كان المحذور مشتركاً يصير استدلالكم على كون الاله اسما منقوصا  
يجريانه في كونه صفة بان يقال الاله صفة لانه لو كان اسما لبقيت صفاته تعالى غير  
جارية على موصوف مختص به تعالى والتالي باطل فكذلك المتقدم اما الملازمة فلان جميع  
ما يطلق عليه تعالى سوى الاله صفات مع ان الاله لو كان اسما لكان اسما للمعبود  
مطلقا لانه تعالى فما هو جوابكم فهو عينه جوابنا وان اردت به أي بالموصوف موصوفا  
اعم من ان يكون مختصا به تعالى او اعم منه ومن غيره فالملازمة اعني قوله فلو جعلناه  
صفة بقيت صفاته غير جارية على موصوف ممنوعة والمبني المذكور لا يثبتها لانه ان  
اريد به ان جميع ما يطلق عليه تعالى بطريق الخصوص صفات بلا نزاع سوى الاله  
فهو مسلم لكن اللازم منه بقاء الصفات على التقدير المذكور بدون موصوف  
مختص به تعالى لابقاؤها بدون موصوف اصل الجواز ان يوجد موصوف شامل  
له تعالى ولغيره فيجري عليه الصفات وان اريد ان جميع ما يطلق عليه تعالى مطلقا  
أي سواء كان بطريق الخصوص والعموم صفات بلا نزاع سوى الاله فهو ممنوع  
والى هذا اشار بقوله لتحقيق اسماء يجوز اطلاقها على الله تعالى واجراء صفاته  
عليها مثل الذات والشئ وغير ذلك كالشخص والحقيقة فان كلامنا من ذلك اسم يجوز  
اطلاقه عليه تعالى وعلى غيره وهذا ظاهر على القول بان اسماء الله تعالى ليست  
بتوقيفية بل كل ما ثبت معناه له تعالى في نفس الامر فيصح اطلاقه عليه سواء ورد  
به اذن الشرع او لا كما هو رأي المعتزلة واما على القول بانها توقيفية بمعنى ان ما لم يرد  
الشرع باطلاقه عليه تعالى لا يصح اطلاقه عليه ولو ثبت معناه له في نفس الامر بل  
يتوقف ذلك على اذن الشرع كما هو رأي الحسن الاشعري ومن تابعه فلان عدد  
ورود الشرع باطلاق مثل تلك الاسماء عليه تعالى غير مسلم كما في قوله تعالى كل  
شئ هالك الا وجهه وكورود السنة والاجماع باطلاق النفس والذات عليه  
تعالى قال الفاضل الشريف رحمه الله ولا يختص اي لاختصاص عن الاعتراض والفتح  
لمن يزعم من زعم زعم زعم بالحرركات الثلاث في التزاء من باب نصير يصحح بمعنى  
القول والظن ويستعمل في الحق والباطل لكن استعماله اكثر في الثاني انه أي  
الاله اسم في اصله الا بان يقول لا بد لجنس المعبود من اسم يجري عليه صفاته فانه  
معنى متعارف مشهور بين الناس كثير الاول في الاستدلال فكما لا بد لسائر المعاني

المتعارف من اسماء يجري عليها صفاتها فكذلك لهذا المعنى وليس اسم سوى الاله فانه  
ما سواه كالمعبود مثلا صفة فتعين ان يكون الاله اسما فان قيل قد عرفت ان يكون  
الاله اسما لصفة وجها سالما عن الاعتراض غير هذا الوجه وهو انه يقع موصوفا لا  
صفة فيقال الاله واحد ولا يقال شئ الاله وقد ذكر هذا الوجه الفاضل الشريف في  
حاشية الكتاب ايضا فكيف يصح قوله ولا يختص الا بان يقول قلت اللازم من الوجه  
السابق كون الاله اسما في الجملة ولو بغلبة الاستعمال لكونه اسما بحسب أصل  
الوضع وما خصه في القول المذكور ههنا هو وجه كونه اسما بحسب أصل الوضع  
كما اشار اليه بقوله في اصله فلا منافاة ولو سلم فلخص ههنا اضافي بالنسبة الى  
الاستدلال المذكور وهو لا يتبين ان يوجد وجه سالم غير هذا الوجه والفرق بين هذا  
والاستدلال المذكور ظاهر فان مدار ذلك الاستدلال على ان الاله لو لم يكن اسما  
لبقيت صفاته تعالى غير جارية على موصوف فلما ورد عليه انه لو كان اسما ايضا لبقيت  
صفاته كذلك بناء على ان اسم الجنس المعبود لانه ومدار هذا الوجه ان الاله لو لم  
يكن اسما لجنس المعبود لبقى هذا المعنى وهو متعارف بلا اسم ولا يخفى انه لا يرد  
عليه ما ورد على الاول وانت خبير بان هذا أي ما ذكره الفاضل ورطة أي مهلكة  
لا تخلص كما نرى لانك علمت ان أي الشا لا يمكن لمعنى الصفة اسم لاعتبار اربها م  
الذات في معنى الصفة وتعيينها في معنى الاسم وهما متنافيان فلو وضع اسم لما  
وضع له الصفة يلزم اجتماع المتنافيين وهو محال فلا يمكن ان يكون الاله اسما  
موضوعا لمعنى المعبود الذي هو صفة وانت خبير بان هذا التمايز لو كان مراد  
الفاضل ان الاله مراد للمعبود وموضوع لمعناه الذي هو ذات ما او شئ ما يجبد  
حتى يكون صفة مثله فينا في كونه اسما بل مراده انه اسم موضوع لجنس الذات  
المعينة التي تعبد عادة بحق كذات الواجب تعالى وتقدس وباطل كالملائكة  
والاصنام والنار والجملة الذات في المعبود الذي هو صفة مبهم غاية الابهام  
محتملة لكل شئ وفي الاله متعينة بنوع تعين فافترقا فكذلك في هذا المقام أي  
كلام الفاضل في مقام بيان اسمية الاله او في مقام بيان الاسم والصفة مطلقا  
فيشمل الكلام ما نقل عنه ههنا وفيما سبق في موضعين مختلفين لما عرفت مما يرد  
عليه من الابحاث وقد عرفت ما يتعلق بها ايضا فنذكر واعتراض على الاستدلال  
السابق ايضا أي كما اعتراض عليه بتبع الملازمة بمنع بطلان اللازم اعني بقاء صفات  
الله تعالى غير جارية على موصوف فان المستحيل ان توجد صفات في نفس الامر بلا  
موصوفة بها لما عرفت مرارا ان الصفات معان لا تقوم بنفسها فتحتاج الى ذات تقوم  
هي بها لان يوضع أي ليس المستحيل ان يوضع للذات باعتبار قيام معان بها اللفاظ  
ولا يوضع لخصوصية الذات مع قطع النظر عن قيام المعنى بها اسم كان يوضع لذات



الله تعالى الرحمن والعليم باعتبار قيام معنى الرحمة والعلم به ولا يوضع له نفسه مع قطع النظر عن المعاني القائمة به اسم اصلا يعنى ان معنى بقاء صفاته تعالى غير جارية على موصوف هو ان يوضع له تعالى صفات والفاظ باعتبار قيام معانيه ولا يوضع لخصوصية ذاته اسم يجري عليه تلك الصفات وهذا ليس بجواز ان يكون شئ متصف بصفات واحوال في نفس الامر ولا يوضع لذات ذلك الشئ ولا الاحوال لفظ اصلا فخلا عن جريان الثاني على الاول لما المحال ان توجد صفات ومعاني في نفس الامر بلا ذات تقوم هي بها وهذا ليس بلازم من عدم كون الاله اسما ضرورة ان صفاته تعالى بمعاني الرحمن والرحيم والعليم والتقدير ونحو ذلك قائمة بذات الله تعالى وتقدس في نفس الامر سواء وضع لذاته تعالى وصفاته ايضا الفاظ واجرى الثاني على الاول كان يقال الله الرحمن والله على كل شئ قدير ولم يفعل شئ من ذلك اذ لا شك انه لا يلزم من عدم تسمية شئ بشئ بل ولا من عدم دال عليه مطلقا انتفاء ذلك الشئ في نفسه ثم ان كلام المعارض مشعر بان صفات الله تعالى موضوعة لذاته تعالى باعتبار قيام المعاني بها وان الاله لو كان اسما لكان اسما لذاته تعالى من غير اعتبار معنى معها وقد عرفت ان الذات في الصفة مبهمه وذات الله تعالى متعينة فكيف يوضع لها الصفات وان الاله يعتبر فيه معنى الالهية والعبادة ولو كان اسما كاعتبار الكتابة في الكتاب والامانة في الامام اللهم الا ان يكون الصفة عند المعارض عبارة عما دل على ذات باعتبار معنى قائم بها سواء كان تلك الذات مبهمه او متعينة فتناول الصفات المشهورة واسماء الزمان والمكان والاله ونحوها كما ذهب اليه البعض حتى اعترض على التعريف بما دل على ذات مبهمه باعتبار معنى معين يخرج تلك الاسماء وان يكون الاسم عنده عبارة عما دل على ذات متعينة من غير ان يعتبر معها معنى فعلى تقدير كون الاله اسما لا يعتبر فيه معنى رائد على الذات اصلا وقد سبق منا اشارة الى ذلك فنذكر واجبا بواعنه بان المراد من الاستحالة ليس الاستحالة العقلية حتى يراد ذكر من الاعتراض بل بطلان مخالفة القاعدة المعلو من اللغة فان مثل هذا البطلان يسمى استحالة عادة ولو ترك لفظ البطلان لكان اولي فافهم وهي اى القاعدة المعلومة ان كل معنى من المعاني التي يراد كثيرا فهمها وتفهيمها فيما بين اهل اللغة وضعت لها اى لتلك المعاني اسما يجري عليها صفاته الضمير راجع الى المعاني باعتبار المذكور والاحسن في العبارة ان يقول وضع له اسم يجري عليه صفاته كما لا يخفى وذلك كالسماء والارض والانسان والفرس ونحوها واهم المعاني بالفهم والتفهيم ذات الله تعالى لكون معرفته واجبة على كل مسلم فكيف لا يوضع له اسم فيكون حاصل الكلام انه لو لم يكن الاله اسما لزم ان لا يوضع اسم لذاته الله تعالى الذي هو اهم المعاني بالفهم والتفهيم وهو مخالف للقاعدة المعلومة من اللغة فيكون باطلا اى غير واقع في نفس الامر وان كان ممكنا في ذاته فانه قد دفع الاعتراض

قال المجتاز يفتح الجيم والنون اسم واحد من ائمة العربية والغرض من هذا النقل تأييد الجواب اذ كان الله صفة في الاصل وسائر اسماء اى والحال ان سائر اسمائه صفات يلزم ان العرب لم يتق شيئا من الاشياء المعبرة في حال من الاحوال الاسمية اى الاحال ان قد سمت العرب ذلك الشئ باسم او بصفة من الصفات الابصفة ان سمت العرب باسم ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها اى موجودها من كتم العدم وهو الله الذي هو نور السموات والارض اى يلزم ان سمت العرب كل شئ من الاشياء المعبرة باسم ولم تسم اهم الاشياء وهو الله تعالى باسم هذا محال ان قبل الثابت بهذا النقل كون الله اسما لذاته تعالى والغرض من الجواب اثبات كون الاله اسما له تعالى فكيف التأييد قلت قد عرفت ان اصل الله الاله فحكم حكمه ويرد عليه اى على هذا الجواب ان ذكر بقاء الصفات غير جارية على موصوف يبقى مستدركا يعنى لو كان المراد من الاستحالة مخالفة القاعدة كما زعمت يلزم ان يكون ذكر بقاء الصفات غير جارية على موصوف في الاستدلال مستدركا اذ يكفي حينئذ ان يقال ان جميع ما يطلق عليه تعالى صفات سوى الاله فلو كان الاله ايضا صفة يلزم مخالفة القاعدة المعلو والتالى باطل فكذا المقدم فلا حاجة الى ذكر حديث البقاء على ان اصل هذا الاستدلال اى لو سلم ان منع بطلان اللازم مندفع بهذا الجواب من غير لزوم استدراكه ولو سلمنا ان جميع الاعتراضات على الاستدلال مندفعة بالاجوبة السابقة فيرد عليه اعتراض اخر وهو ان اصل هذا الاستدلال اى الاستدلال على كون الاله اسما بانه لو كان صفة مع ان جميع ما يطلق عليه تعالى سواء صفات يلزم بقاء صفاته تعالى غير جارية على موصوف اثبات اللغة وهي كون الاله اسما بالقياس والدليل العقلي سواء عملت الاستحالة العقلية على الاستحالة العادية وهو اى ذلك الاثبات باطل لانه مطلب نقل لا يمكن ان يثبت بالقياس بل بالنقل عن الائمة وبالجملة الاستدلال المذكور ليس بام بل المعول عليه في هذا المطلب هو الوجه الاول اعني ان الاله مع كثرة دوره على الائمة لم يقع الاستعمال صفة لشئ اصلا بل موصوفا فتدبر والله الموفق الستمط الخامس لتقسيم الموضوع له اعلم انه اعلى الشان يحصل للموضوع له بحسب تقسيم الموضوع والموضوع له اما موضوع له بالوضع العام او بالوضع الخاص او يقال انه اما موضوع له بالوضع الشخصي او النوعي وكان يقال الموضوع اما متعدد وضع لكل منهما لفظ واحد ولا او يقال انه اما وضع له بعينه لفظا اولا وهكذا ولكن تلك التقسيمات ليست ثابتة له اى للموضوع له حقيقة منصوب على الظرفية بالظرف اى في الحقيقة ونفس الامر وقوله وبالات عطف على الحقيقة والباء بمعنى في في ذات الموضوع وحقيقة من غير واسطة ومحملا ان يكونا حالين من فاعل الظرف والضمير المجرور والباء للتأنيص اى حال كون التقسيمات او الموضوع له متحققة في نفس الامر ولا يسهة بالذات بل تلك التقسيمات انما هي للوضع او الموضوع حقيقة وبالذات

تقسيمات  
كان يقال  
مع



واما كانت تقسيمات الموضوع له اعتبارا او بالعرض او بالواسطة الاول ناظر الى الحقيقة والثاني  
الى الذات والاعمال بها كما عرفت فتوزع ههنا ما هو تقسيم له اي الموضوع له اصالة اي الاصالة  
وبالذات اي في الذات او تقسيمها اصليا وملاسا بالذات او حال كونها صليا وملاسا بالذات  
وهو اي التقسيم انه اي الموضوع له اما معنى وهو مدلول ليس من جنس اللفظ كمدلول  
زيد وعمر والضرب ونحوها وهو اكثر اي هذا القسم اكثر من عدليه اعني قوله اول لفظ كمدلول  
الاسم والفعل والحق فانهما الفاظ مخصوصة كلفظ زيد وضرب ومن وكذا لولان اسماء حروف  
التبجي من الالف والباء والجيم فانها حروف مخصوصة بسيطة ولما كان هنا مظنة ان  
يقال ما من لفظ الا ويمكن التعبير عنه بنفسه كما تقدم فما الحاجة الى ان يوضع للالفاظ  
الفاظ مغايرة لها كما وضعت للعاني اشار الى دفعه بقوله وذلك لانه اي الشان يمكن التعبير عن كل  
لفظ بنفسه كان يقال ضرب فعل وزيد اسم فان المراد بهما نفسهما وقد وقع الاتفاق والاصطلاح  
على جواز ذلك وان اختلف في ان ذلك التعبير بتوسط وضع اللفظ لنفسه كما هو رأي المعتزلة  
الفتناريان او بالتوسط وضع ولا دال كما هو رأي السيد السند كما بيناه لك في بحثنا الوضوح  
اما قصدنا او غير قصدنا بما لا مزيد عليه فلا حاجة الى التفصيل ههنا واذا امكن التعبير بكل لفظ  
بنفسه فلا حاجة كثير حاجة الى وضع الالفاظ المغايرة لها اي الالفاظ والمتعلق  
بكل من الغاير والوضع على سبيل الشان للتعبير لتعليل للوضع عن خصوصيتها اي لا حاجة  
الى ذلك الوضع لغرض التعبير عن الالفاظ بخصوصيتها واتخاذها كاللغير عن لفظ ضرب او غير  
او زيد او عمر وبخصوصية فانه يمكن في ذلك التعبير نفس اللفظ حيث يحضر بنفسه عند السامع  
من غير حاجة الى لفظ اخر يحضر عنده وانما نفى كثير الاحتياج الى ذلك الوضع لبقا اصل الاحتياج  
اليه بناء على انه اذا عبر عن اللفظ بنفسه يمكن ان يلتبس على السامع ان المراد به معناه نفسه  
فلا يمكن ذلك التعبير ايضا في المقصود واما اذا وضع له لفظ مغاير له وعبر به عنه فيكون نفسه  
متعينا بان يكون مراد كما لا يخفى لكن مست الحاجة الى الوضع لها اي الى ان يوضع للالفاظ  
الفاظ مغايرة لها للاحكام متعلق بمسئ اي لاجل الاحكام الكلية عليها  
والحكم الكلي هو الحكم على كل واحد من الجزئيات او الحكم على بعض منهم منها وورد في الاول  
صيغة الجمع دون الثاني تبينها على كثرة الحكم الكلي وقلة الحكم الجزئي كما هو المتعارف  
ان عامة المسائل كليات وانما مست الحاجة الى ذلك لانه اي الشان لو لم يوضع لها لفظ مغاير  
فان اردنا ان نحكم على كل الالفاظ بشئ كالحكم بان كلها صوت او عرض لزمانا نغذ ونذكر  
جميعها بخصوصياتها كان يقال ضرب يضرب ضارب مضروب زيد وعمر وكذا الى  
ذكر جميع الالفاظ الشخصية ثم ان نحكم عليها بان كل هذه صوت مثلا وكذا ان اردنا  
ان نحكم على بعض غير معين منها افترقا الى ذكرها كلها بخصوصياتها ثم الى القول بالحكم  
بانه بعضا منها كذا اي اسم او فعل مثلا وذلك لان الحكم على كل الالفاظ وعلى بعض منهم  
منها يحتاج الى احضار جميعها عند السامع اما الاول فظاهر واما الثاني فلانا البعض

مقد يكون من جملة الافراد واحضاره من هذه الحيثية لا يمكن الا باحضار جملة الافراد وعلى تقدير  
ان لا يوضع لفظ مغاير لها لا يمكن احضارها الا بذكر جميعها بخصوصياتها وهذا كما انه  
لو لم يوضع باراء مفهوما الانسان لفظ لا يحتاج في الحكم العام عليه او الخاص ببعضهم  
منه الى علة جميع اسماء اشخاصه وبالجمله فحق يحتاج على تقدير عدم وضع اللفظ المغاير  
في هذه السطور المعدودة المحصورة التي كان الكتاب عبارة عنها الى ذكر جميع الالفاظ  
بخصوصياتها مرات مفعول مطلق للذكر متعددة لوقوع الحكم فيها كثيرا على جميع الالفاظ  
او على بعض منهم منها وهذا الذكر وان فرضنا امكانه يعني انه ليس يمكن لان افراد اللفظ  
غير متناهية فلا يمكن ذكر جميعها بخصوصياتها ولو فرضنا امكانه بصير السطور مجلدات  
كثيرة اذ يمكن ان يوسع ذكر جميع الالفاظ مرة واحدة مجلد واحد ومجلدان فافانك بذكرها مرات  
فيحتاج الى ان يجعل الكتاب الصغير مجلدات كثيرة وهو مشكل جدا والحاصل انه قد يحكم  
على لفظ مخصوص والفاظ مخصوصة بشئ على ان يكون القضية شخصية وفي هذا الحكم  
لا يحتاج كثير احتياج الى وضع لفظ مغاير اذ يمكنه التعبير عن اللفظ بنفسه كالحكم بان ضرب  
فعل ماض وان زيدا وعمر وضارب اسماء وقد يحكم على جميع افراد اللفظ بحكم كل شامل لها وعلى  
بعض منها مبهم بحكم جزئي على ان يكون القضية كلية او جزئية سواء كان ذلك بالقياس الى  
مطلق اللفظ كالحكم على جميع الالفاظ بانها صوت وعلى بعضها بانها اسم او بالقياس الى  
نوع مخصوص منه كالحكم على جميع افراد الاسم بانها غير دالة بالهيئة على زمان وعلى بعضها  
بانه اسم فاعل وكالحكم على جميع افراد الفعل بانها دالة بالهيئة على زمان وعلى بعضها بانه ماض  
وكالحكم على جميع افراد الفعل الماضي بانها دالة على الزمان الماضي وعلى بعضها بانه مشتق  
من الضرب وهكذا وهذا الحكم يحتاج فيها الى وضع لفظ مغاير اذ على تقدير عدم الوضع  
يحتاج عند قصد الحكم الى ذكر جميع الالفاظ بخصوصياتها وهو غير ممكن ولو امكن لصارت  
السطور المعدودة مجلدات وهو اشكل بخلاف ما لو وضع لفظ مغاير فانه يوضع  
لفظ لكل مشترك بين جميع الافراد فيعبر عنها بذلك اللفظ اجمالا ويحكم على كلها او بعضها  
بسببولة واختصار كان يقال كل فعل فهو دال على الزمان فانك عبرت بهذا اللفظ عن جميع  
افراد الفعل من غير حاجة الى ذكر الخصوصيات وكذا اذا حكمت بان بعض الافعال ماض  
وقس عليه وبالجمله فلاجل الحكم الكلي والجزئي احتاجوا الى وضع اللفظ للغير فوضعوا  
لها الفاظا مغايرة لها فلجنسها تفصيل لذلك الوضع اي فوضعوا لجنسها الابدع المتفاوت  
لكل اي لجميع الالفاظ سواء كان موضوعا للمعنى كالكلمات وغير موضوع وهو المهملات  
كجسق وديز وسواء كان حرفا واحدا مثل آوب او اكثر مثل ضرب وذلك لجنسها هو مطلق  
اللفظ اعني صوتا معتمدا على المخرج فان هذا متناوول لجميع الالفاظ حتى لنفسه اي دال  
نفسه كلفظ اللفظ والتركيب المذكور فانه ايضا لفظ وصوت معتمدا على المخرج  
واما نفس الجنس فهو ليس من قبيل الالفاظ بل اصوات بل من قبيل المعاني فلا يتناولها



الجنس فتأمل فانه دقيقاى وضوعواجنسها الابدع اللفظ المركب من لوف وظ ليتيسر اذ يعبر  
بهذا الموضوع عن جميع الجزئيات اجالا ويحكم عليها كلا او بعضا كان يقال كل لفظ او بعض الالفاظ  
كذا ثم وضوعوا لخص منه اى من الجنس الابدع الكلام حال كونه ملابسا بمعنى المنظوم الموزون  
من الحروف المسموعة المتميزة بعضها عن بعض في السمع المتواضع عليه صفة ثانية للنظم  
اى الذى توافقوا على وضعه للمعنى فمثل جسد وسيق ليس بكلام وهذا معنى لغوى للكلام والمعنى  
الذى سياتى اصطلاحه نحو النشأ و صفة للفرد كزيد والمركب كزيد قائم وسيجي تفصيلها فاهنا  
المعنى اخص من مطلق اللفظ لصدق الثاني على حرف واحد دون الاول فيمكن التعبير بهذا النوع  
عن جميع الجزئيات المندرجة تحت هذا المعنى من المفردات المركبات كان يقال كل كلام كذا وهكذا  
يمكن التعبير عن جزئيات كل معنى كل بلفظ موضوع لذلك المعنى الكلى في اى مرتبة كذا والكلمة  
عطف على الكلام اى وضوعوا لخص من الجنس ايضا الكلمة ملابسة بمعنى اللفظ المفرد  
الموضوع للمعنى وستعرف تفصيله المتناول صفة للمعنى الاول حرف واحد كهيئة  
الاستفهام او اكثر مثل ضرب فان هذا المعنى اخص مطلقا من مطلق اللفظ لصدق الثاني  
على المهملات دون الاول واما النسبة بين هذا المعنى وبين الكلام بالمعنى السابق فمعمى  
وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل ضرب وصدق هذا بدون الكلام في مثل هزة  
الاستفهام وبالعكس في المركب فلكونهما في مرتبة واحدة من العموم والخصوص لم يقبل  
ههنا ثم لخص منه الكلمة كما قال مثله في نظايره ثم لخص منه اى ثم وضوعوا لما هو اخص  
من الجنس الابدع في المرتبة الثانية لفظا كالاسم والفعل فان كلامهما اخص من الكلمة  
الاخص من مطلق اللفظ وقد وضع له لفظ الاسم والفعل والمركب فانه اخص من الكلام  
الاخص من مطلق اللفظ لصدقه على المفرد ايضا وقد وضع له هذا اللفظ فالنشر ليس  
على ترتيب اللف وعلى هذا مفعولا للوضع مقدر في الكلام ويحتمل ان يكون الكافا سما بمعنى  
المثل مفعولا للوضع اى وضوعوا لخص منه مثل الاسم فلا تقدير وهكذا الاعراب في نظايره  
الآتية ثم لخص منه في المرتبة الثالثة كالمركب كزيد في زيد قائم والمبنى مثل هو وانت وهذا  
فان كلامهما اخص من الاسم الاخص من الكلمة الاخص من مطلق اللفظ والجملة وهى المركب  
المشتغل على الاسناد مطلقا كضرب زيد فلانها اخص من مطلق المركب لصدقه على اللفظ  
المركبة مع فاعلها كقائم في زيد قائم فانه مركب وليس بجملة لعدم الاسناد فيه كما تعرف  
والمركب اخص من الكلام بالمعنى السابق الاخص من مطلق اللفظ ثم لخص منه في المرتبة  
الرابعة كالكلام بمعنى المركب المشتغل على الاسناد المقصود بالذات وهذا هو المصطلح النحوى  
وهو اخص من مطلق الجملة لصدقه على ما لم يكن الاسناد فيها مقصودا بالذات ايضا كالجملة  
الواقعة خبر مبتدأ كما في زيد قائم ابوه او حال امثل جاء زيد يركب فرسه او صلة مثل الذى  
يايتى فله ذرهما ونحو ذلك واما الكلام فلا يصدق الا على ما كان الاسناد فيه مقصودا  
بالذات كزيد قائم وقد عمو وهذا مبنى على ما ذهب اليه بعضهم من ان الكلام اخص

من الجملة وقيد الاسناد فيه بكونه مقصودا بالذات واما صاحب المفصل وصاحب اللباب  
فذهبا الى ترداد الكلام والجملة واخذ الاسناد في كليهما على الاطلاق وكلام ابن الحاجب ايضا  
ينظر الى هذا فانه قد اكتفى في تعريفه للكلام بذكر الاسناد مطلقا ولم يعيد بكونه مقصودا  
بالذات حيث قال الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد وعلى هذا يصدق على الجملة السابقة الكلام  
اشعا والمراد بالاسناد نسبة احدى الكلمتين حقيقة او حكما الى الاخرى بحيث يفيد مخاطب  
فائدة تامة يصح الشكوت عليها فقوله المركب يتناول المركبات الكلامية وغير الكلامية  
ويقوله المشتغل على اسناد خرجت المركبات الغير الكلامية مثل غلام زيد وجمل فاضل ونحو  
ذلك مما لا يفيد المخاطبة فائدة تامة ويقوله مقصود بالذات خرجت الجملة التى يقع لخبارها القول  
او نحوها ما ليست نسبة مقصودة بالذات وحيث كانت الكلمات اعم من الحقيقة والكلمة دخل  
في التعريف جسيق ممل ودين مقلوب زيد مما تركب من الموضوع والممل ثم لخص منه في المرتبة  
الخامسة كالخبر وهو ما يكون لنسبة الذهنية خارج نطاقه او لا تطابقه كزيد قائم والاشا  
وهو ما لا يكون لنسبة الذهنية خارج كذلك فان كلامهما قسم من الكلام المصطلح لخص  
منه في المرتبة السادسة كالاستفهام مثل زيد قائم والمعنى مثل لست اعلم مرزوق وغير ذلك  
كالامر نحو ضرب والنهي لا ضرب فان كلامهما اخص من مطلق الاشأ وقد وضع  
لبعض الالفاظ ملابسا بخصوصها وتخصها ايضا اى كما وضع للكلى الشامل له الالفاظ  
مغايرة وهى اى تلك الالفاظ المغايرة اسماء الافعال على ما قيل كزيد بمعنى مهمل وهيئات  
بمعنى بعد فان الاول موضوع للفظ امهل والثاني للفظ بعد علان لهما عند بعض لكن هذا  
قول مردود وقال الرضى زعم بعضهم ان صه موضوع وعلم للفظ اسكت وهو باطل اذ العرب  
الفصح ربما يقولون لا ينظر بيا له لفظ اسكت بل هو موضوع لمعنى اسكت ولاجل  
هذا قال ابن الحاجب اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر والماضى السمط السادس لى الكلام  
والمصلحة في وضع الالفاظ لا يخفى على الذكى المتأمل جزالة هذه النعمة اى عظيمة نعمة الوضع  
وجلالة قدرها اذ يعلم الذكى ان الاشأ محتاج في انتظام امر معاشه ومعاده هما مصدران  
بمعنى التعيش والعود الى نظام امور تتعلق بعيشه في الدنيا ويعوده ورجوعه الاخرة  
ويحتمل ان يكون اسمى مكان على ان يكون الاول عبارة عن الدنيا والثاني عن الاخرة الى اشياء  
كالماكل والملابس والمساكن والمعارف الالهية والاعكام الشرعية لا يفتى بها الا بخصيصا  
قدرة شخص واحد من الناس بل قوة احاد ذهب بعض الى ان كلمة بل بعد النفي لا يثبت الحكم المنفى  
عن المعطوف عليه للمعطوف فعنى ما جاء في زيد بل عمرو بل بجامد عمرو وبعض اهل الاشأ صرف الحكم  
المنفى عن الاول الى الثاني فعناه بل لاجاء في عمرو وكل واحد من المعنيين محتمل ههنا اى لا يفتى  
بها قوة احاد كثيرة من الناس او بل يفتى بها قوة احاد معدودة منهم ولعل الثاني انسب حتى قال  
اى بسبب ذلك قال بعضنا في اكلك متعلق بحتاج على الغفلة اى اكل واقعا على الغفلة  
لقمة مفعول للاكل محتاج خبر المبتدأ اعنى اننا لى سمعنا لصانع اى من له صنع وعمل كاهل



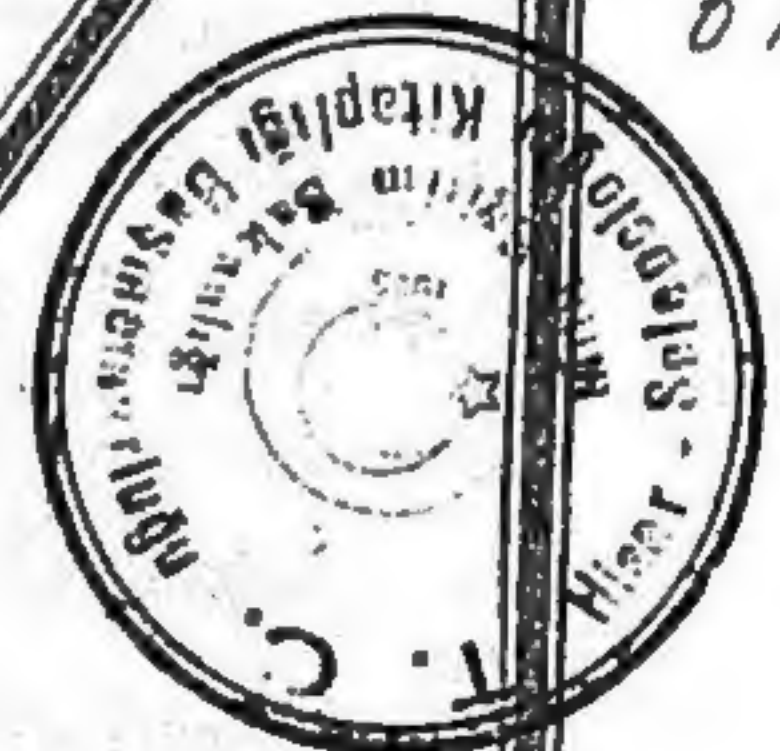
والحصاد والزراع الى غير ذلك يستعملون في تحصيل اسبابها يعني ان ادق ما يتناوله الانسان هو لغة ياكلها على الغفلة من غير بصيرة له في تحصيلها وحصول تلك اللغة محتاج الى صواع كثيرة جدا فاما ذلك بسائر ما يتعلق به من الامور العقلية فهو الى الانشا مضطر الى الاجتماع مع غيره فانه وهو معنى قوله ان الانسان مدني بالطبع ليتعاونوا ويتشاوروا كما ان يكون بعضهم لبعض عونيا وظهيريا وشريكا في كتاب المعارف الالهية والمعارف الادراكات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فانه وافعاله المتعلقة بالدين كالرسالة والرسول والرسول والكاتب والعقبي كسر الجاء ورده الارباع اليها وما يتبعه من الثواب والعقاب والكتابات تحصيلها عن ادلة وفيه اشارة الى ما نقرر ان تحصيل تلك المعارف بطريق الاستدلال واجب على كل مكلف حتى ذهب بعضهم الى ان ايمان المقلد ليس بصحيح وقدمها على الاحكام الشرعية لكونها اصلا واساسا لها وهم في نفسها والاحاطة بالاحكام الشرعية المتعلقة بافعالهم وهي خمسة الوجوب والحرم والاباحة والندب والكره وفي غلط الاحاطة اشارة الى ان الاحكام الفرعية الجزئية متكررة جدا اكثر الافعال التي تعلقت هي بها هذا فاطر الى امر المعاد وقوله وتحصيل الغذاء واللباس والسكن وغير ذلك انظر الى امر المعاش وقدم الاول ههنا نظر الى انه اقدم في الاعتبار والقصد واعتبار المعاش انما هو للتوكل اليه وعكس الامر في الاجمال نظر الى ان المعاش اقدم في الوجود وذلك لان الانشا مخلوق لموجود المباشرة سبحانه وعبادته ومكلف بها ليسعد في معاشه ومعاده ثم ان المعرفة لانتم الابداعات نظرية مستندة الى قضايا ضرورية يتوصل بها الى مطالب والعبادة لا تحصيل الا بمعرفة الاحكام المستندة الى دلائلها والانشا الواحد لا يستبد بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطلوبين بل يحتاج فيه الى معين له من نوعه ليساعده على تحصيل ما له مثلا تحصيل العلم يحتاج الى تعليم وكتب وما يتعلق بهما وكل ذلك لا بد له من معين يساعده على حصوله وكذا يحتاج هو ببقاء نوعه الى ما كل وملبس ومسكن وصناعة ولا يمكنه الامور الطبيعية للطف مزاجه وقربه من الاعتدال المحقق بخلاف سائر المخلوقات اذا لم يتصرف في الامور الطبيعية لم تصلح ما كالا لانشا بخلاف غير الانشا وتحصيل جميعها بالاضطرابات تحتاج الى ادوات لو اشغل الانشا الواحد بجميعها واستعمالها لاحتاج الى مدة طويلة ربما فات فيها ولم يحصل من مطلوبه الا على البعض فذلك التحصيل لا يتم الا بمعاونة من بناء نوعه ومشاركه معهم ومعاملة بينهم ليشغل كل واحدا وجاعة متعاونون ببعض من تلك الامور يحصل منه ما يمكنهم ويفضل بينهم ويتعاملون بان يعطى هذا ذلك بما فضل عنده وبأخذ منه ما يحتاج اليه مما حصل ذلك الاخر فاما على كفايته في تنظيم امر معاشه ومعاده ويعتد بالتعاونة الدينية والاخرية وهذا التعاون لا يتأتى ولا يحصل الا باعلام كل احدا صاحبه ما في ضميره من الخواص التي قصد بها لائق ما لم تعرف ما في ضميرك لصاحبك لا يعرف ما قصدته من الحاجة حتى يعاينها في تحصيلها وهذا لا يمكن ان يتصور بدون فعل صادر منه اي من كل احدا لا يطلع على السرائر الا الله تعالى وغير التكلم من الافعال الصادرة منه كالاشارة والكتابة مثلا ما لا يصلح الا في الامور لا اعلام المعدادات ممكنا كان كالعناء او ممثلا كشرائك البارئ والمقولات الصرفة التي

لا يشوبها شائبة احساس كالجرات والكليات والموجودات الغائبة عن الحس وان كانت صالحة للاشخاص كالبندان النائية والاجسام البعيدة عننا فان ذلك لا يمكن اعتداله بالاشا بحسب لانها انما تتعلق بالموجودات المحسوسة الحاضرة وهو ظاهر ولا بالكتابة فان دلائلها انما هو توسط الالفاظ فاما خلق الله تعالى ان تعلم الضرورية بما يقصدها فانه بالكتابة من غير توسط الالفاظ فاحتمال بعيد ولا يغيرها من سائر الافعال غير التكلم كما لا يخفى واما التكلم والمنطق انفسهما المعنى مما في الضمائر فهو صالح لا اعلام الكل مع ان شيئا منها اي من الافعال ليس اخف واسهل منه اي من التكلم بل هو اخف من الجميع وهذا وجه ثان لفضيلة التكلم على سائر الافعال لانه انما تكلم ليس ولاء تكليف النفس بفهمين الضرورية الوجود اي جعله متكيفا بكيفية مخصوصة هو الصوت المكيف بكيفية الحرف بالالات متعلق بالتكليف جبل وخلق الانشا عليها خفيف المؤنة انهم ليس اي ليس وراء ذلك التكليف فعل خفيف المؤنة والمشقة في استعمالها اي بالالات يعني ان التكلم واللفظ تكليف النفس بكيفية مخصوصة وهذا التكليف اخف مؤنة لكون اكثر ما يتوقف هو عليه امور ضرورية ليس فيها تكلف اختيار فان متعلقه ومحلله الله هو النفس مسترسل من قبل الطبيعة من غير اختيار والالات التي يستعان بها فيه من اللسان والعضلات والشفة امور جيلية خلق الانشا عليها ولا يصنع له فيها اصلا واما سائر الافعال فالكتابة تحتاج الى امور مفارقة من آلات ومحال يتكلف في تحصيلها والاشارة وان حصلت بالالات جلية كالعين والحاجب مثلا لكن تحتاج ايضا الى محل ومتعلق مفارقة يتكلف فيه وكذا غيرها تحتاج الى كثير مؤنة فالتكلم اخف مؤنة من الكلي حتى انه اي سبب ان التكلم اخف مؤنة في استعمال الالات ان التكلم كثير اما ظرف لما بعده وما زائدة لتأكيد معنى الكثرة اي وقتا كثيرا ليس له شعور عند صدور التكلم منه بحقيقة اي بتحقيق الالات وكيفية تحريكها واستعمالها بل يصدر عنه التكلم من غير شعور بذلك بخلاف سائر الافعال فانها لا تصدر من غير شعور وادراك بما يستعمل فيها من الالات والاستبانه مراتب عطف على قوله مع ان شيئا منها وهذا وجه ثالث لفضيلة التكلم يعني التكلم مراتب كثيرة ودرجات متفاوتة بحسب الجهر وهو رفع الصوت وظهارة والهيس وهو خلاف الجهر وجملة يرفع المتكلم صفة المراتب اي مرتبة من تلك المراتب يشاء المتكلم اياها بقدر عرضه المتفاوت بقرب السامع وبعده واردة عدم اطلاع البعض من الحاضرين عليه اي على مقصوده وعدمها اي عدم تلك الارادة فانه اذا اقر منه السامع وادرك ان لا يطلع على مراده بعض من الحاضرين كان عرضه اللقاء الكلام ضعيفا فيهمه واذا بعد منه السامع او اراد اطلاع الاخرين على مقصوده كان عرضه اللقاء الكلام شديدا فيهمه وفي كل من ذلك مراتب متفاوتة بحسب تفاوت المقامات بخلاف غير التكلم من الافعال اذ ليس لها تلك المراتب فالتكلم اوفق للعرض وليس له وجه رابع لفضيلة اي ليس للتكلم بقاء واستمرار وجود بعد اداء المقصود حتى يطلع عليه من بعد اي بعد ادائه ليقبض من لم يريد المتكلم اطلاعه عليه اي على مقصوده بل هو لكونه عرضا سببا لا ينقض انقضائه الحاجة





فلا يطلع عليها بعد اذ انما من لم يرد اطلاعه عليها ولا يحتاج وجه خامس الى احتياج التكلم الى  
تحصيل محل يوقعه فيه اي يوقع التكلم الكلام في ذلك المحل حتى يتكلف لتحصيل المحل كالكتابة تمثيل  
لنفي في الموضوعين يعنى ان الكتابة بقاء في زمان كثير بعد اداء الحاجة فربما يطلع على المراد من لا يرد  
اطلاعه عليه فينبغي ان المقصود وكذلك هي محتاجة الى تحصيل محل يوقعها فيه كالقسطاس وحسب  
في جميع الاوقات متغير بخلاف التكلم فان الكلام لكونه عرضيا لا قائما بالهواء الضرورى  
الوجود لا يحتاج الى تحصيل محل ومكان يوقع هو فيه وبالمجمل التكلم اكثر فائدة واخف مؤنة  
فانتم الله تعالى على عباده بوضع اللغات وتعليمهم اياها هذا على تقدير كون الواضع هو الله كما  
هو مذهب التوقيف اذ قد اذهرهم عليه اي يجعلهم قادرين على الوضع والهامهم له بان يخالفوا  
دواعي الوضع وهذا على تقدير كون الواضع هو الله كما هو مذهب الاصطلاح وقد عرفت ذلك مفصلا  
وناهيك اي حسبك وكافيك يقال هو نهيك من رجل وناهيك منه اي كفاك عنه ووجهه  
انه اذا غناك شئ عن شئ كان الاول نهيك عن الثاني في عظم الكلام نعمة تميز من النسبة ويظهر  
منافعه اي كثرتها وعموم مصلحته انه خبر المبدأ اي ناهيك ان الكلام قاصر عن بيان كمال  
نفسه وغيره واف باداء شكره فدل هذا على كونه نعمة عظيمة جليلة والالفة اعنى لسان  
الانسان ولسان القلم عاجزة عن تقرير ما يترتب عليه من الفوائد النبوية والاخرية فدل هذا  
على عموم منافعه وعموم مصلحته وهذا بحر وكفاية عن عظمة نعمة الكلام وعن عموم مصلحته  
واما بناؤه على ان بيان كمال نفس الكلام هو فاعل اداء شكره وكذا تقرير ما يترتب عليه من الفوائد  
انما يكون ببيان كمال كل كلام والشكر عليه وتقرير فوائده مع ان ذلك لا يحصل الا بالكلام فيلزم  
فيه نظير لوان ان يتعلق كلام واحد بنفسه وبغيره فيؤدي به ما يتعلق بجميع افراد الكلام فيقطع  
التسلسل كما قالوا في البسملة والحمد لله فتأمل ولتختم الكلام في العقد الاول وفي هذا من  
اللطافة ما لا ينفى حامدين لله على منتهى امتناننا علينا بعبودية الكلام وعلى جميع  
منه التامة ونعم الخاصة والعامة مقتدين في هذا الحمد بالاستعداد  
الذين قلنا فيهم اي قال الله تعالى في مدحهم واخره عواهم  
ان الحمد لله رب العالمين



6760

Süleymaniye Kütüphanesi	
Kısım	İşmur
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	965